R. P. SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

EL DERECHO DE GENTES

EXAMEN CRITICO DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO DE GENTES DESDE ARISTOTELES HASTA FRANCISCO SUAREZ

TRADITIO SPIRITUALIS
SACRI ORDINIS PRÆDICATORUM
www.traditio-op.org

EDICIONES STVDIVM
MADRID - BUENOS AIRES

Nihil obstat:
Fr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.
Fr. CÁNDIDO ANIZ, O. P.
Censores.

Imprimi potest:
Fr. ANICETO FERNÁNDEZ, O P.
Provincial.

Imprimatur:
✠ Fr. FRANCISCO, O. P.
Obispo de Salamanca.

Salamanca, 16 de octubre de 1953.

Copyright by JULIO GUERRERO
EDICIONES STVDIVM

IMPRESO EN ESPAÑA

1955

Bolaños y Aguilar, S. L.—General Sanjurjo, 20. Madrid.

INTRODUCCION

Uno de los términos más usados y peor definidos es el derecho de gentes. En tiempos de guerras y de agitaciones internacionales como los que nos ha tocado vivir, se lo trae y se lo lleva por todas partes, haciendo de él las más variadas aplicaciones, como si se tratara de una noción perfectamente definida y de todos conocida, cuando en realidad es una de las más embrolladas y discutidas.

Confusión y oscuridad que vienen de muy antiguo, y que parecen afectar a las más preclaras inteligencias de juristas, de filósofos y de teólogos. Unos lo reducen al derecho natural, otros al positivo, otros piensan que contiene algo de los dos. Hay quien opina que no es un derecho propiamente dicho, porque no implica de suyo obligatoriedad, y carece, por tanto, de sanción moral y jurídica. Muchos creen que es un derecho subsidiario del derecho natural, en cuanto que le es muy afín y conforme, aunque no rigurosamente postulado ni deducido del mismo, sino más bien puramente útil y conveniente para salvaguardarlo: no un derecho impuesto por la ley natural ni codificado por la ley positiva escrita, sino por la costumbre inmemorial y casi universal de todos los pueblos, viniendo a ser una especie de derecho consuetudinario cuasi natural de toda o de la mayor parte de la humanidad civilizada. Otros estiman, finalmente, que el derecho de gentes se reduce al conjunto de reglas jurídicas que presiden a las relaciones de las naciones o de los Estados entre sí, viniendo a resultar lo mismo o casi lo mismo que el derecho internacional público: más bien que Ius gentium, *debería llamarse* Ius inter gentes, *derecho entre Estados o naciones en cuanto tales.*

En semejante estado de cosas, es evidente que mientras

no se precise su concepto a base de procedimientos filosóficos seguros y profundos, no se logrará evitar el equívoco, por más elegantes y sonoras que sean las fórmulas empleadas. De ahí la necesidad de una sana y sólida filosofía del derecho de gentes para salir en lo posible del atolladero en que se encuentra.

Vamos, pues, a intentar un modesto ensayo de la misma, en espera de que algún joven—o veterano—filósofo culto y equilibrado la descubra y presente algún día en toda su perfección definitiva.

El procedimiento a seguir en este asunto no debe ser meramente empírico ni apriorístico. Sería puramente empírico un método exclusivamente casuístico, que consiste en recoger y examinar uno por uno todos los casos o ejemplos de derecho de gentes que han presentado Cicerón, los juristas romanos, San Isidoro, Graciano y algunos teólogos posteriores, prescindiendo o haciendo caso omiso de sus definiciones y principios. Lo sería también hasta cierto punto un método exclusivamente histórico, que se limitase a referir y exponer en su evolución histórica la formación del concepto de derecho de gentes y de sus afines el derecho natural y el derecho positivo, tal como lo da la simple lectura de los textos, sin ahondar en los principios latentes que los animan y dirigen.

Y meramente apriorístico sería el método que hiciese tabla rasa de toda la historia y de toda la casuística para encastillarse en un cierto conceptualismo de acuñamiento más o menos personal y arbitrario, de donde se irían deduciendo los postulados y las bases de una teoría de este derecho.

Métodos ambos igualmente falsos, porque el puramente empírico carece de filosofía y el meramente apriorístico carece de experiencia. La sola razón sin la experiencia es incapaz de construir una doctrina realista y objetiva; la sola experiencia encerrada en la historia o en la casuística no basta para edificar una doctrina de valor perenne y universal.

Hace falta, pues, emplear un procedimiento mixto en que se conjuguen y se integren la experiencia y la razón, la historia y la filosofía. Sólo de esa suerte se puede llegar a construir una verdadera filosofía del derecho de gentes basada en la realidad y de valor universal, porque trasciende los casos y momentos particulares de la vida y de

la historia. Procedimiento que, como toda auténtica filosofía, subraya, en primer término, el valor del intelecto.

Pero este mismo método impone ciertos límites al presente trabajo. No es preciso tomar en consideración todos los ejemplos de derecho de gentes, especialmente los dados por aquellos que no tenían ideas sanas y precisas de él, sino solamente los principales y más típicos. Tampoco es necesario recorrer todos y cada uno de los escritores que han tratado de este derecho a través de los siglos, sino tan sólo los principales y que ofrecen alguna originalidad. Por eso encerramos nuestra encuesta histórico-crítica entre Aristóteles y Suárez, ambos inclusive, porque realmente entre uno y otro se ha desarrollado la filosofía de ese derecho, no precisamente antes del primero ni después del último.

Sin embargo, dentro de ese marco, damos especial relieve a nuestros grandes teólogos del siglo XVI, que tanto contribuyeron a la creación del Derecho internacional y a su aplicación por los Poderes públicos.

La consideración de su medio histórico, y muy particularmente el cotejo con sus orígenes y antecedentes, nos han llevado a una apreciación de sus méritos respectivos distinta de la corriente, pero que creemos justa, y que abrigamos desde hace más de treinta años, cuando por vez primera estudiamos personalmente este asunto.

Mas esto mismo nos obliga a no dar un solo paso sin su correspondiente comprobante en sus mismas fuentes originales, para que el lector pueda ver lo fundado o no de nuestras críticas y apreciaciones. Por eso hemos multiplicado las citas latinas, tanto en el texto como en las notas: además de que gran parte de ellas son de obras raras o poco comunes, y en algunos casos inéditas. Y no era cuestión de hacer una edición bilingüe, mayormente estando claro casi siempre su sentido en el contexto castellano.

Con todo, no tratamos de imponer a nadie nuestro parecer ni nuestro punto de vista. Lo presentamos modestamente y cediendo a la tenaz insistencia de numerosos amigos, en la esperanza de que sirva de materia de discusión, de rectificación o de complemento para el logro definitivo de la ciencia y de la verdad, que todos anhelamos.

1. ARISTOTELES (384-322 a. C.).

LA idea del derecho de gentes se ha ido formando lentamente a través de los siglos. Aristóteles, que sentó las bases fundamentales de la filosofía del derecho, no la conoce explícitamente. Según él, no hay más que dos clases de derecho: el natural, δίκαιον φυσικόν, y el positivo, δίκαιον νομικόν (1), en perfecta correspondencia con las dos especies de ley, natural y positiva (2). El derecho natural es común a todos los hombres, lo mismo que la ley natural de quien es expresión propia, y que por eso se llama indistintamente ley común y ley natural, νόμος κοινός, νόμος κατὰ φύσιν (3). Es, por tanto, un derecho que brota de la misma naturaleza del hombre; valedero y obligatorio para todos y para siempre; anterior a todo pacto o convenio entre los hombres, e independiente de sus opiniones o pareceres particulares: devolver lo prestado, decir la verdad, sepultar a los muertos, son acciones de suyo naturalmente justas, φυσικὰ δίκαια (4).

Por el contrario, el derecho positivo es propio y privativo de un grupo determinado de hombres constituídos en tal o cual forma de tribu, de ciudad o de nación, lo mismo que la ley positiva de quien es eco, y que por eso es llamada ley propia y particular, νόμος ἴδιος (5). Es un derecho que depende de la libre determinación de los hombres que lo constituyen, puesto que en él se regulan acciones o cosas moralmente indiferentes de suyo. Por eso, no obliga a todos los hombres ni siempre, sino tan sólo a aquellos para

(1) *V Ethic. Nicom.*, cap. 7, núm. 1 (ed. Didot, II, 60, 29-30; ed. F. Susemihl, p. 112, 18-19. Leipzig, 1903).
(2) *I Rhetoric.*, cap. 13, núms. 1-2 (ed. Didot, I, 340, 19-36).
(3) *Ibid.*, núm. 2, p. 340, 22-23.
(4) *Ibid.*, núm. 2, p. 340, 23-30; *V Ethic. Nicom.*, cap. 7, números 1-4 (Didot, II, 60, 29-48; Susemihl, 112, 18-35).
(5) *I Rhetoric.*, cap. 13, núm. 2 (Didot, I, 340, 20).

quienes se ha dictado, y esto únicamente después de su promulgación por la autoridad legítima. Pagar tal cantidad por la redención de un cautivo, sacrificar a Júpiter una cabra y no dos ovejas, son de derecho meramente humano y positivo: μὴ φυσικά ἀλλ' ἀνθρώπικα δίκαια (6).

Y añade Aristóteles que este derecho puede ser privado y público, según que se trate de derechos entre individuos particulares, πρὸς ἄλλον καὶ προς ἄλλους, o entre individuos y la comunidad a que pertenecen, πρὸς ἄλλον καὶ πρὸς τὸ κοινόν. Así, el adulterio o el vapuleo lesiona el derecho individual, mientras que la deserción del servicio militar lesiona el derecho de la comunidad (7). Además, en uno y otro caso puede ser un derecho escrito o no escrito, sino meramente consuetudinario: δίκαια γεγραμμένα τά δ'ἄγραφα (8).

Por último, subraya con particular insistencia que el derecho natural es raíz y fundamento de todo derecho positivo, el cual deja de serlo verdaderamente desde el momento en que contradice a aquél: la equidad natural, ἐπιεικὲς, está sobre todo derecho positivo y sobre toda ley humana, sea o no sea reconocida y respetada por el humano legislador; permanece siempre la misma y no se muda nunca, ἀεὶ μένει καὶ οὐδέποτε μεταβάλλει (9). El derecho natural es un derecho absoluto, esencial, sustantivo, simplemente tal, ἁπλῶς; el positivo y meramente humano es un derecho relativo, accidental, adjetivo, οὐχ ἁπλῶς (10).

2. LOS ANTIGUOS ESTOICOS

Los antiguos estoicos, especialmente Crisipo (280-207 a. C.), abundan en las mismas ideas, aunque partiendo de principios filosóficos diferentes. Entre la ley, la justicia y el derecho existe una correlación perfecta. Además, y sobre la ley positiva, es preciso admitir una ley natural y eterna,

---

(6) *V Ethic. Nicom.*, cap 7, núm. 5 (Didot, II, 60, 52; Susemihl, 113, 1-2).
(7) *I Rhetoric.*, cap. 13, núm. 3 (Didot, I, 340, 36-43).
(8) *Ibid.*, núm. 11 (Didot, I, 341, 29-30).
(9) *Ibid.*, núms. 13-19 (p. 341-342); cap. 15, núms. 4-6 (p. 343, 12-23).
(10) *I Politicor.*, cap. 2, núms. 17-19 (Didot, I, 487, 2-30; ed. J. Marías y M. Araujo, p. 9-10. Madrid, 1951).

que es la razón suprema embebida en la naturaleza, por la que se nos manda obrar siempre el bien y evitar el mal, practicar la virtud y aborrecer el vicio. Razón divina inmanente en el mundo, y muy particularmente en nuestra alma racional, que es una porción del mismo Dios. Esa razón lo ordena y gobierna todo infaliblemente desde la eternidad. Someterse a ella y, por consiguiente, vivir conforme a la naturaleza, es nuestro deber primordial y nuestra justicia y nuestro derecho, fundado en la identidad de naturaleza de los hombres y de los dioses en cuanto seres racionales (11). No hay otro principio ni otro origen de la justicia y del derecho que Júpiter y la naturaleza común; si queremos hablar del bien y del mal, es necesario partir de ahí (12).

La ley eterna, la verdadera ley, principio y fundamento de toda justicia y de todo derecho, por ser la reina de todo lo divino y de todo lo humano (13), es la razón recta del supremo Dios y de la naturaleza, bajo cuyo régimen conviven los dioses y los hombres en sociedad perfecta, debiendo pertenecer a ella todos, por convenir todos los hombres en la misma naturaleza racional.

Cicerón ha expresado en frases bellísimas y lapidarias este pensamiento de Crisipo y de Zenón citiense: «Zeno autem *naturalem* legem *divinam* esse censet, eamque vim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria» (14). Y más claramente Crisipo: «Alt enim *vim divinam in ratione esse positam*, et universae naturae animo atque mente; *ipsumque mundum Deum dicit esse, et eius animi fusionem universam*» (15). «Idemque etiam legis perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, *Iovem dicit esse*» (16). «Erat enim ratio profecta a rerum natura, et ad recte faciendum impellens, et a delicto avocans: quae non tunc denique incipit lex esse cum scripta est, sed tunc cum orta est; orta autem *simul est cum mente*

(11) Apud JÁMBLICO, *De Anima*, en J. Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, t. II, núm. 1.128. Leipzig, 1923.

(12) CRISIPO, *Sobre los Dioses*, en Plutarco, *De Stoicorum repugnantiis*, cap. 9, núm. 4 (*Scripta Moralia*, ed. Didot, t. II, p. 1.266, 25-31); Arnim, *op. cit.*, t. III, núm. 326.

(13) CRISIPO, *Sobre la ley*, en Marciano, lib. I, *Institutionum* (Arnim, *op. cit.*, t. III, núm. 314).

(14) *De natura deorum*, lib. I, cap. 14. Opera, ed. J. Olivet, t. II, p. 515. Ginebra, 1758.

(15) *Ibid.*, cap. 15, p. 517.

(16) *Ibid.*, p. 518.

divina. Quamobrem lex vera atque princeps, apta ad iubendum et ad vetandum, *ratio est recta summi Jovis*» (17).

Pero, sobre todo, la describe diciendo: «Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest, nec vero per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres eius alius, nec erit alia lex Romae alia Athenis, alia nunc alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus/ ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas paenas, etiamsi cetera supplicia quae putantur effugerit» (18).

Por esta ley se rige todo el mundo, que es la casa propia de los dioses y de los hombres, en donde todos ellos conviven en sociedad perfecta. «Mundum autem censent regi Numine deorum, eumque esse *quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum*, et unumquemque nostrum eius mundi esse partem» (19). Por consiguiente, nuestra casa «non ea est quam parietes nostri cingunt, sed mundus hic totus, *quod domicilium quamque patriam dii nobis communem secum dederunt*» (20).

«Est igitur—quoniam nihil est ratione melius, eaque et in homine et in Deo—prima homini cum Deo *rationis societas*. Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam *recta* ratio communis est. Quae cum sit lex, *lege* quoque consociati homines cum diis putandi sumus. Inter quos porro est communio legis, inter eos communio *iuris* est. Quibus autem haec sunt inter eos communia, et *civitatis* eiusdem habendi sunt. Si vero iisdem imperiis et potestatibus parent, multo etiam magis parent huic caelesti descriptioni mentique divinae et praepotenti Deo. Ut iam *universus hic mundus, una civitas communis deorum atque hominum*

---

(17) *De Legibus*, lib. II, cap. 4, ed. cit., t. III, p. 189.
(18) *De Republica*, lib. III, cap, 22, ed. C. Pascal, p. 85-86. Augustae Taurinorum, 1916.
(19) *De finibus bonorum et malorum*, lib. III, cap. 19, ed. cit., t. II, p. 204.
(20) *De Republica*, lib. I, cap. 19, ed. cit., p. 11, 4-7.

existimanda: et quod in civitatibus ratione quadam... agnationibus familiarum distinguuntur status, id in rerum natura tanto est magnificentius tantoque praeclarius, *ut homines deorum agnatione et gente teneantur»* (21).

Sin embargo, a pesar de este panteísmo tan crudo y descarado, Crisipo no admite derecho ni sociedad común del hombre con los animales, por carecer éstos de razón: μηδὲν εἶναι ἡμῖν δίκαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα (22).

Pensamiento que traduce Cicerón por estas palabras. «Et quo modo hominum inter homines iuris esse vincula putant, sic *homini nihil iuris esse cum bestiis.* Praeclare enim Chrysippus cetera nata esse hominum causa et deorum, eos autem communitatis et societatis suae; ut *bestiis* homines *uti ad utilitatem* suam possint *sine iniuria»* (23).

3. CICERON (106-43 a. C.).

De los griegos pasaron estas doctrinas a los romanos. Cicerón, en quien aparece por vez primera, a lo que conozco, el *nombre* de derecho de gentes—*ius gentium*—, depende de la retórica de Aristóteles y de los antiguos estoicos, particularmente de Crisipo, aunque sin suscribir sus ideas panteístas. La ética y la política de Aristóteles no parecen serle familiares.

En sus *Oratoriae partitiones* se propone dar una división completa del derecho: *iuris est omnis ratio nobis explicanda.* Hay dos clases de derecho: natural y positivo. Pero ambos se subdividen: pues el natural puede ser divino, como la religión; o humano, como la equidad; igualmente el positivo es unas veces escrito y otras no escrito; éste puede ser de gentes o meramente consuetudinario; aquél puede ser asimismo privado y público (24).

---

(21) *De Legibus*, lib. I, cap. 7, t. III, p. 162.

(22) CRISIPO, *Sobre la Justicia*, lib. I, en Diógenes Laercio, *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus*, libro VII, cap. 1, núm. 129, ed. Didot, p. 186-187. París, 1850.

(23) *De finibus*, lib. III, cap. 20, t. II, p. 206.

(24) «Quod [ius] dividitur in duas partes primas, naturam atque legem; et utriusque generis vis in divinum et humanum ius est dis-

Es completamente necio pensar que no hay más derecho que el positivo (25). Si así fuese, serían justas todas las arbitrariedades y todos los atropellos de los tiranos: el robo, el adulterio, la falsificación de testamentos y toda clase de vicios y de crímenes hallarían su más completa justificación (26). Debe admitirse, por tanto, un derecho natural, como base y fundamento de todo verdadero derecho positivo (27). La misma ley natural prescribe que observemos las leyes positivas justas y convenientes (28). El principio de toda justicia es el derecho natural: «eius initium est ab natura profectum» (29). De él se deriva, en primer término, el derecho consuetudinario o no escrito, y

---

tributa, quorum aequitatis est unum, alterum religionis. Aequitatis autem vis est duplex: cuius altera directi et veri et iusti et, ut dicitur, aequi et boni ratione defenditur; altera ad vicissitudinem referendae gratiae pertinet, quod in beneficio gratia, in iniuria ultio nominatur.

Atque haec communia sunt naturae atque legis; sed propria legis, et ea quae scripta sunt, et ea quae *sine litteris* aut *iure gentium* aut maiorum *more* retinentur. Scriptorum autem privatum aliud est, publicum aliud: publicum, lex, senatusconsultum, foedus; privatum, tabulae, pactum conventum, stipulatio. Quae autem *scripta non sunt*, ea aut *consuetudine* aut conventis hominum et quasi consensu obtinentur» (*Oratoriae Partitiones*, cap. 37, t. I, p. 624-625).

En la pseudo-ciceroniana *Rhetorica ad Herennium* (lib. II, cap. 13, ed. cit., t. IX, p. 203) se encuentra una división más breve. La distinción entre derecho privado y derecho público ocurre con mucha frecuencia en sus obras, v. gr., *Pro Domo sua*, cap. 13, t. V, p. 455; *Epist. ad Familiares*, lib. 4, epist. 4, t. VII, p. 105; epist. 14, p. 124; lib. 6, epist. 1, p. 167.

(25) «Illud stultissimum, existimare omnia iusta esse quae sancita sint in populorum institutis aut legibus. Etiamne, si quae leges sint tyrannorum?» (*De Legibus*, lib. 1, cap. 15, t. III, p. 171).

(26) «Quod si populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur, ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. Quae si tanta potestas est stultorum sententiis atque iussis ut eorum suffragiis rerum natura vertatur, cur non sanciunt ut quae mala perniciosaque sunt habeantur pro bonis ac salutaribus?; aut cur, cum ius ex iniuria lex facere possit, bonum eadem facere non possit ex malo?» (*Ibid.*, cap. 16, p. 172-173).

(27) «Atqui nos legem bonam a mala, nulla alia nisi naturae norma dividere possumus. Nec solum ius et iniuria a natura diiudicantur, sed omnino omnia honesta ac turpia. Nam et communis intelligentia nobis notas res efficit, easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia» (*Ibid.*, p. 173).

(28) «Atque etiam hoc in primis, ut nostros mores legesque tueamur, quodammodo naturali iure praescriptum est» (*Oratoriae partitiones*, cap. 37, t. I, p. 625).

(29) *De Inventione Rhetorica*, lib. 2, cap. 53, t. I, p. 118. Lo mismo repite en el cap. 22, p. 84.

luego el derecho legal o establecido por leyes escritas (30).

Pero ¿qué es el derecho natural? Cicerón lo define por dos veces en términos casi idénticos: «Naturae quidem ius est quod nobis non opinio sed quaedam innata vis afferat, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem» (31). «Natura ius est quod non opinio genuit sed quaedam innata vis inseruit, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem» (32).

Mas lo importante para nosotros es la idea que tiene el hijo de Arpino del derecho de gentes. ¿Es un derecho natural, o es un derecho positivo? Su respuesta no parece siempre uniforme.

Unas veces lo hace derecho natural, como cuando dice que robar o explotar al prójimo en provecho propio—que manifiestamente está prohibido por derecho natural—es contra el derecho de gentes (33): «Neque vero hoc solum *natura, idest iure gentium,* sed etiam legibus populorum quibus in singulis civitatibus reipublicae continentur, eodem modo constitutum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri. Hoc enim spectant leges, hoc volunt: incolumen esse civium coniunctionem; quam, qui dirimunt, eos morte, exilio, vinculis, damno coercent. *Atque hoc multo magis exigit ipsa naturae ratio,* quae est lex divina et humana: cui parere qui velit—omnes autem parebunt qui secundum naturam volent vivere—nunquam committet ut alienum appetat et id, quod alteri detraxerit, sibi assumat» (34).

---

(30) *Ibid.*, p. 84, 118. «*Consuetudine* ius est quod, *aut leviter a natura tractum aluit et maius fecit usus, aut* si quid eorum quae ante diximus *ab natura profectum,* malus factum propter consuetudinem videmus, *aut* quod *in morem vetustas vulgi approbatione perduxit*... Lege ius est quod in eo scripto, quod populo expositum est ut observet, continetur» (*Op. cit.*, lib. 2, cap. 54, p. 119).

(31) *Op. cit.*, lib. 2, cap. 22, p. 84.

(32) *Op. cit.*, cap. 53, p. 118.

(33) «Detrahere igitur aliquid alteri et hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturam quam mors, quam paupertas, quam dolor, quam cetera quae possunt aut corpori accidere aut rebus externis. Nam, principio, tollit convictum humanum et societatem. Si enim sic erimus affecti ut propter suum quisque emolumentum spoliet aut violet alterum, disrumpi necesse est eam, quae maxime est secundum naturam, humani generis societatem... Illud natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus» (*De Officiis*, lib. 3, cap. 5, t. III, p. 374).

(34) *Ibid.*, p. 374-375.

Según esto, *ius gentium es ius totius generis humani*, es decir, *ius naturale*, conforme a esta otra fórmula suya: «Omni autem in re consensio omnium *gentium*, lex *naturae* putanda est» (35).

Otras veces parece reducirlo al derecho positivo consuetudinario, como en sus *Oratoriae partitiones*, cuando lo distingue expresamente del derecho natural y lo cataloga bajo el derecho positivo o legal. Así, el agradecimiento por un beneficio recibido y el castigo por una injuria padecida, son de derecho natural y legal, mientras que el derecho positivo no escrito o consuetudinario es de derecho de gentes. «Atque haec communia sunt naturae atque legis; sed *propria legis*, et ea quae scripta sunt, et ea quae sine litteris aut *iure gentium* aut maiorum more retinentur... Quae autem scripta non sunt, ea aut consuetudine aut conventis hominum et quasi consensu obtinentur» (36).

Pero es un derecho positivo inmediatamente derivado y deducido del derecho natural; en cambio, el derecho puramente legal y escrito es su última derivación y aplicación. «Eius [iustitiae] *initium* est ab natura profectum, *deinde* quaedam in consuetudinem ex utilitatis ratione venerunt, *postea* res et ab natura profectas et ab consuetudine approbatas legum metus et religio sanxit» (37).

Un derecho cuasi natural: «Consuetudine ius est quod, aut *leviter a natura tractum* aluit, et maius fecit usus, ut religionem; aut, si quid eorum quae ante diximus a natura profectum, *maius factum* propter consuetudinem videmus; aut quod in morem vetustas vulgi approbatione perduxit» (38).

Mejor dicho, es un derecho natural traducido y arraigado en las costumbres de todos los hombres: «Consuetudinis autem ius putatur esse id quod voluntate omnium sine lege vetustas comprobarit; in ea autem iura sunt quaedam, ipsa iam certa propter vetustatem» (39).

Un derecho intermedio, si se quiere, entre el derecho puramente natural y meramente legal o positivo, por cuanto que es más extenso que éste y menos universal que aquél. El derecho natural es de todos los hombres entre sí; el de gentes lo es de todos los de la misma estirpe o

(35) *Quaest. Tusculanae*, lib. 1, cap. 13, t. II, p. 304.
(36) *Oratoriae partitiones*, cap. 37, t. I, p. 624-625.
(37) *De Inventione Rhetorica*, lib. 2, cap. 53, t. I, p. 118.
(38) *Ibid.*, cap. 54, p. 119.
(39) *Op. cit.*, lib. 2, cap. 22, p. 84.

nación; el puramente legal o civil lo es solamente de todos los miembros de una misma ciudad. «Societas enim... *latissime* quidem quae pateat, omnium inter omnes; *interior*, eorum qui *eiusdem gentis* sunt; *propior*, eorum qui eiusdem civitatis. Itaque maiores *aliud* ius gentium, *aliud* ius civile esse volverunt. Quod civile, non ideo continuo gentium; quod autem gentium, idem civile esse debet» (40).

Según confesión propia, esta idea de derecho de gentes no es invención suya, sino de sus antepasados—*maiores*—, aunque lo sea quizá su nombre.

Estas ideas de Cicerón se reflejan en el historiador Tito Livio, sin que éste añada por su parte ninguna nueva consideración filosófica. El derecho de gentes está íntimamente ligado con la guerra y con la paz, y por eso se manifiesta particularmente en el derecho de guerra con todos sus aledaños, como son la inviolabilidad de los embajadores y su obligación de atenerse únicamente a su oficio de tales, sin hacer el papel de espías ni urdir asechanzas o intervenir en complots, el exacto cumplimiento de las treguas pactadas y la prohibición de toda guerra ofensiva sin antes haber procurado por vía pacífica una reparación de las ofensas recibidas.

Es un derecho anterior e independiente de todo derecho civil o positivo, como reclamado que es por la misma sociedad natural de todos los hombres entre sí. Por eso lo llama en cierta ocasión derecho de toda la Humanidad: *ius humanum*.

---

(40) *De Officiis*, lib. 3, cap. 17, t. III, p. 395. Que tal sea el verdadero sentido de estas palabras de Cicerón, no cabe la menor duda. Él mismo las había explicado anteriormente, diciendo: «quae natura principia sunt communitatis et societatis humanae, repetendum altius videtur. Est enim primum quod cernitur in universi generis humani societate. Eius autem vinculum est ratio et oratio: quae docendo, discendo, communicando, disceptando, iudicando, conciliat inter se homines, coniungitque naturali quadam societate... Ac latissime quidem patens hominibus inter ipsos, omnibus inter omnes, societas haec est...

Gradus autem plures sunt societatis hominum. Ut enim ab infinita illa [multitudine omnium hominum] discedatur, propior est eiusdem gentis, nationis, linguae, qua maxime homines coniunguntur. Interius etiam est eiusdem esse civitatis; multa enim sunt civibus inter se communia: forum, fana, porticus, viae, leges, iura, iudicia, suffragia, consuetudines praeterea et familiaritates, multisque cum multis res rationesque contractae. Arctior vero colligatio est societas propinquorum: ab illa enim immensa societate humani generis in exiguum angustumque concluditur» (*De Officiis*, lib. 1, cap. 16-17, p. 277-278).

Y como la mayor parte de las guerras civiles suelen producirse por la ambición del Poder, especialmente en los momentos de sucesión de sus titulares, por eso se puede considerar como una aplicación o más bien derivación del derecho de gentes, en las monarquías, la sucesión por herencia, y que ésta recaiga sobre el primogénito.

Tito Livio subraya vigorosamente este carácter internacional, o, por lo menos, supranacional del derecho de gentes, y lo mismo hacen otros clásicos latinos, como Julio César, Salustio y Cornelio Nepote: los embajadores son para todos ellos algo sagrado e inviolable (41).

4. SENECA (4-65 p. C.).

Mayor influencia tuvieron las doctrinas de los estoicos en Séneca, que deduce con lógica implacable las conclusiones contenidas en los principios panteísticos de aquéllos. Existe un derecho natural, que es el orden necesario de todos los seres de la naturaleza y de las cuatro estaciones del año (42). Más restringido hay otro derecho común a todos los animales, *commune ius animantium*, contra el cual obraba Vedio Polión, que cebaba las lampreas

(41) Véanse TITO LIVIO, *Historiarum ab Urbe condita*, lib. I, capítulo 14, ed. M. Nisard (París, 1882), t. I, p. 14; lib. II, cap. 4, p. 59; cap. 12, p. 66; lib. V, cap. 27, p. 245; cap. 37, p. 253; lib. IX, cap. 1, p. 388; lib. XXI, cap. 10, p. 491; cap. 25, p. 501; lib. XXXVIII, capítulo 45, t. II, p. 484; lib. XXXIX, cap. 25, p. 515; lib. XL, cap. 9, p. 549; cap. 11, p. 550; cap. 12, p. 552; cap. 17, p. 556; cap. 27, p. 563. JULIO CÉSAR, *De bello Gallico*, lib. I, cap. 18, núm. 36, p. 39-40 (Bassani, 1775); cap. 21, núm. 44, p. 48; lib. III, cap. 6, núm. 9, p. 89-90; cap. 10, núm. 16, p. 95; lib. VII, cap. 17, núm. 41, p. 240.—PSEUDO-CÉSAR, *De bello hispaniensi*, ibid., p. 652.—SALUSTIO, *Bellum Iugurthinum*, núm. 22, p. 45-46 (ed. F. D. Gerlach, Leipzig, 1856); núm. 35, p. 53; núm. 91, p. 83.—CORNELIO NEPOTE, *Vitae excellentium Imperatorum*, Themistocles, cap. 7, núm. 4, p. 10 (ed. G. Koch, Leipzig, 1855); Pelópidas, cap. 5, núm. 1, p. 55; Timotheus, núm. 4, p. 41; Hannibal, núm. 12, p. 81-82.

(42) «Ecquid hic mirum est, cum videas ordinem rerum et naturam per constituta procedere: hiems numquam aberravit, aestas suo tempore incoluit, autumni verisque ut solet facta mutatio est, tam solstitium quam aequinoctium suos dies retulit. Sunt et sub terra minus nobis nota *iura naturae*, sed non minus certa: crede infra quidquid vides supra» (*Naturalium Quaestionum*, lib. 3, cap. 16, núms. 3-4. Opera, ed. F. Haase, t. II, p. 223. Leipzig, 1887).

con carne y sangre de esclavos (43). Otro, más limitado aún, es el derecho humano, *ius humanum* (44), que es solamente común a todos los hombres, *commune ius generis humani*, como el de vivir en sociedad y de respetarse mutuamente (45). Y así descendiendo, dentro del derecho humano se da el derecho de gentes, como la inviolabilidad de los embajadores (46) y la libertad de comercio, pudiendo uno vender a quien le plazca lo que ha comprado (47); y, por último, el derecho civil entre los hombres pertenecientes a una misma ciudad (48).

El derecho de gentes no es un derecho escrito, ni hace falta que lo sea. Reclamar lo que se nos debe es propio de este derecho; pero lo quebranta el que pide compensación por un regalo (49). Son estas cosas tan obvias y naturales, que no necesitan consignarse por escrito.

5. **QUINTILIANO** (n. hacia el 30-35).

En cambio, Quintiliano, como de costumbre, está más cerca de Cicerón que de Séneca. Todo derecho es natural o positivo: «iustum omne continetur natura vel constitutione». El natural se ajusta a la misma naturaleza o valor objetivo de las cosas; el positivo es determinado por la

---

(43) *De Clementia*, lib. 1, cap. 18, núm. 2, t. I, p. 292.

(44) *De Beneficiis*, lib. 3, cap. 18, núm. 2, t. II, p. 46; lib. 7, cap. 19, núm. 9, p. 148.

(45) *Epist. Moral.*, lib. 5, epist. 47, núm. 3, t. III, p. 98.

(46) «Violatae legationes rupto *iure gentium* rabiesque in infanda civitatem retulit» (*De ira*, lib. 3, cap. 2, núm. 5, t. I, p. 81).

(47) «Quae emeris vendere, *gentium ius* est» (*De Beneficiis*, lib. 1, cap. 9, núm. 4, t. II, p. 9.

(48) *De Beneficiis*, lib. 2, cap. 20, núm. 2, p. 27; lib. 7, cap. 4, núm. 2, p. 137.

(49) «Hoc enim ipsum secuti sunt qui nullam legem huic constituerunt ut circumspectius donaremus, circumspectius eligeremus eos in quos merita conferuntur. Etiam atque etiam cui des considera: nulla actio erit, nulla repetitio. Erras si existimas succursurum tibi iudicem; nulla lex te in integrum restituet; solam accipientis fidem specta.

Hoc modo beneficia auctoritatem suam tenent et magnifica sunt: pollues illa, si materiam litium feceres. Aequissima vox est et *ius gentium* prae se ferens: redde quod debes. Haec turpissima est in beneficio: redde» (*De Beneficiis*, lib. 3, cap. 14, núms. 2-3, t. II, p. 44).

ley (50), ya sea privado, ya público (51), y se llama ordinariamente derecho civil (52).

El derecho natural es común a todos los hombres; el civil o positivo se limita a los hombres de la misma ciudad, y suele ser escrito. En medio de ellos existe el derecho de gentes, que unas veces se toma como el derecho propio de los hombres pertenecientes a una misma gente o nación (53), y otras como derecho común o universal de todos los hombres en cuanto enraizado en la tradición o las costumbres: por ejemplo, el derecho de los hijos a la herencia de su padre muerto *ab intestato* (54).

6. LOS JURISTAS ROMANOS

Después se extendieron estas doctrinas a los juristas romanos, que sufrieron la influencia de los estoicos a través de Cicerón y de Séneca, y a veces directamente la de Crisipo y de los oradores griegos. Así, Marciano cita expresamente a Demóstenes y a Crisipo para probar que toda ley es una creación y un don de Dios a los hombres (55) y la reina de todas las cosas divinas y humanas (56). Pero no filosofan sobre dichas enseñanzas, sino que las recogen simplemente y condensan en fórmulas breves y lapidarias.

---

(50) *De institutione Oratoria*, lib. 7, cap. 4, núms. 6-7, ed. G. Spalding, París, 1823, t. III, p. 93-94.

(51) *Ob. cit.*, lib. 2, cap. 4, núm. 34, t. I, p. 283.

(52) *Ob. cit.*, lib. 12, cap. 3, núm. 1, t. IV, p. 459.

(53) *Ob. cit.*, lib. 5, cap. 10, núm. 13, t. II, p. 215; lib. 12, cap. 2, núm. 3, t. IV, p. 440.

(54) «At qui naturam sequetur, illa cogitavit profecto, primo, hoc dicturum rusticum, Pater intestatus duos nos filios reliquit, partem *iure gentium* peto: quis tam imperitus, quis tam procul a litteris, quin sic incipiat, etiamsi nescierit quid sit propositio? Hanc communem omnium legem leviter adornabit ut iustam, nempe sequetur ut quaeramus quid tam aequae postulationi respondeatur. At id manifestum est...» (*Ob. cit.*, lib. 7, cap. 1, núms. 46-47, t. III, p. 35).

(55) DEMÓSTENES: πᾶς ἐστὶ νόμος εὕρημα μὲν καὶ δῶρον θεοῦ (*Digestum*, lib. 1, tít. 3, núm. 2. *Corpus Iuris Civilis*, ed. Th. Mommsen et P. Krueger. Berlín, 1922.

(56) CRISIPO: ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς θείων τε καὶ ἀντρωπίκων (ibid.).

A) GAYO (hacia 160).

Gayo es preciso y tajante. Sólo existen dos clases de derecho: uno propio y peculiar de cada pueblo o ciudad, que por lo mismo se llama derecho civil; otro común a todos los hombres y a todas las gentes, que por eso mismo recibe el nombre de derecho de gentes (57).

El derecho civil se identifica con el derecho positivo, por ser el que cada pueblo se dicta y se da a sí mismo, «quod quisque populus ipse sibi ius constituit»; el de gentes equivale al derecho natural, por ser el derecho dictado por la razón natural que lo impone a todos los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes, «quod *naturalis* ratio inter *omnes* homines constituit, id apud *omnes* peraeque custoditur, *vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur*». Por ejemplo, es de derecho natural o de gentes que las cosas *nullius* se concedan al primer ocupante (58), y así pertenecen al que los aprehende los animales salvajes y libres de tierra, mar y aire (59).

El derecho de gentes, precisamente por ser idéntico al derecho natural, es tan antiguo como el hombre: «ius gentium cum ipso genere humano proditum est» (60); y, por tanto, completamente indepediente del derecho positivo: «civilis ratio *naturalia* iura corrumpere non potest» (61), «nec enim *naturalis* ratio auctoritate Senatus commutari potuit» (62).

---

(57) «Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur. Nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium civitatis est; vocaturque ius civile, quasi proprium ipsius civitatis. *Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur; vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur.*» (*Digestum*, lib. 1, tít. 1, núm. 9. Cf. lib. 41, tít. 1, número 1.)

(58) «Quod enim nullius est, id ratione *naturali* occupanti conceditur.» (*Dig.*, lib. 41, tít. 1, núm. 3.)

(59) «Omnia igitur animalia quae terra, mari, caelo capiuntur, idest ferae bestiae, volucres, pisces, capientium sunt» (*ibid.*, núm. 1.)

(60) *Dig.*, lib. 41, tít 1, núm. 1.

(61) *Dig.*, lib. 4, tít. 5, núm. 8.

(62) *Dig.*, lib. 7, tít. 5, núm. 2.

B) ULPIANO († 226).

Medio siglo más tarde, Ulpiano parece que quiso aquilatar más los conceptos y completar la división de Gayo con las aportaciones de Séneca, que eran eco a su vez de Pitágoras y de Empédocles.

Según él, es doble el derecho: uno público, que es propio del Estado como tal, por ejemplo, la religión, los sacerdotes y los magistrados; y otro privado, que es propio de los miembros particulares de ese Estado. Aquél regula las utilidades públicas; éste, las privadas.

A su vez, el derecho privado se subdivide en tres, a saber: en derecho natural, en derecho de gentes y en derecho civil, según que contiene la colección de preceptos naturales, de preceptos de las gentes o de preceptos civiles.

El derecho natural, por consiguiente, es el que la naturaleza enseñó a todos los animales, pues este derecho no es propio del género humano, sino que es común a todos los animales que nacen en la tierra y en el mar o que vuelan por los aires. De él procede la unión del macho y de la hembra, que nosotros, los hombres, llamamos matrimonio; y, consiguientemente, la procreación y la educación de los hijos: porque vemos que también los otros animales, incluso las fieras, conocen y practican este derecho.

En cambio, el derecho de gentes es el que usan y practican los hombres, es decir, las gentes humanas; y así es fácil comprender su distinción del derecho natural, pues el de gentes conviene a solos los hombres, mientras que el natural es común a todos los animales (63).

---

(63) «Huius studii duae sunt positiones: publicum et privatum. Publicum ius est quod ad Statum rei romanae spectat; privatum, quod ad singulorum utilitatem: sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. Publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit.

Privatum ius tripartitum est: collectum etenim est ex naturalibus praeceptis, aut *gentium*, aut civilibus.

Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque foeminae coniunctio, quam nos matrimonium

La libertad es de derecho natural, porque todos, los animales y los hombres, nacemos naturalmente libres; pero la esclavitud y la manumisión son de derecho de gentes, puesto que solos los hombres hacen esclavos a otros o los ponen en libertad (64).

Por último, el derecho civil no sigue ni se separa totalmente del derecho natural ni del derecho de gentes, sino que se forma añadiendo o quitando algo al derecho común, haciéndose de esa suerte derecho propio, ya esté redactado por escrito, ya establecido simplemente por la costumbre o promulgado de viva voz (65).

La influencia de Séneca en esa noción de derecho natural común a todos los animales respecto de sus funciones de reproducción, es evidente; lo mismo que la dependencia de Cicerón respecto del derecho de gentes. El cotejo de las palabras de Ulpiano con las anteriormente citadas de Cicerón y de Séneca, no solamente la sugiere, sino que la prueba. Pero es, además, palmaria la influencia de Crisipo: por ejemplo, cuando define la Iurisprudentia, «divinarum atque humanarum rerum notitia»; o bien, «iusti atque iniusti scientia» (66); pues, como consta de lo dicho

---

appellamus; hinc liberorum procreatio, hinc educatio. Videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam, istius iuris peritia censeri.

Ius gentium est quo gentes humanae utuntur: quod a naturali recedere facile intelligere licet; quia illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune sit» (*Dig.*, lib. 1, t. 1, núm. 1, § 2-4.)

Poco importa que esta división tripartita y ese concepto de derecho natural no pertenezcan al mismo Ulpiano, sino a alguna glosa posterior, como opina G. Lombardi (*Sul concetto di «Ius Gentium»*, p. 191-223, 376-377. Roma, 1946). Esa cuestión crítica, que no está todavía resuelta ni mucho menos, es de escasa o de ninguna importancia desde el punto de vista de la filosofía del derecho de gentes.

En realidad, era ya conocida por Catón, como refiere Aulo Gelio: «ea non incallide conquisivit [Cato], quae non iure *naturae* aut iure *gentium* fieri prohibentur, sed iure *legum*, rei alicuius medendae aut temporis causa iussarum; sicut est de numero pecoris et de modo agri praefinito aut eiusmodi aliquo. In quibus rebus, quod prohibitum est, fieri per leges quidem non licet; velle tamen id facere si liceat, inhonestum non est» (*Noctes Atticae*, lib. VII, cap. 3, núms. 45-46, p. 171. Leipzig, 1870).

(64) *Ibid.*, núm. 4.

(65) «Ius civile est quod neque in totum a naturali vel gentium recedit, nec per omnia ei servit: itaque cum aliquid addimus vel detrahimus iuri communi, ius proprium, idest civile, efficimus. Hoc igitur ius nostrum constat aut ex scripto aut sine scripto» (*Ibid.*, núm. 6.)

(66) *Ibid.*, núm. 10, § 2.

anteriormente, los hombres y los dioses, según Crisipo, pertenecen a la misma sociedad y se rigen por las mismas leyes y derechos, siendo justo lo que es conforme a la naturaleza e injusto lo contrario a ella. Sabor plenamente estoico, que se echa de ver también en las palabras inmediatamente precedentes: «iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere» (67). Es vivir conforme a la naturaleza, que es la razón misma del supremo dios inmanente en nosotros.

Ulpiano debió de conocer directamente las obras de los antiguos estoicos griegos—pues alguna vez cita expresamente a los autores helenos (68)—; y quizá también a los pitagóricos y a Empédocles, que enseñaban expresamente ese derecho natural común a todos los animales (69), aunque pudo asimismo conocerlos mediante Cicerón, que se lo atribuye *nominatim:* «non enim mediocres viri, sed maximi et docti, Pythagoras et Empedocles, *unam omnium*

---

(67) *Ibid.*, § 1.

(68) Al indicar la división del derecho civil en escrito y no escrito, nota que corresponde perfectamente a la división de la ley en escrita y no escrita, como dicen los griegos: «ut apud graecos τῶν νόμων οἱ μὲν ἔγγραφοι, οἱ δὲ ἄγραφοι, idest legum aliae quidem scriptae, aliae vero non scriptae» (*Dig.*, lib. 1, tít 1, núm. 6, § 1.)

(69) Pitágoras, con su teoría de la metempsicosis, enseñaba que todos los animales son de la misma naturaleza (DICEARCO, en Porfirio, *Vida de Pitágoras*, núm. 19, ed. A. Westermann, p. 91, 24-32. París, Didot, 1850). Por eso todos ellos gozan de los mismos derechos. Él mismo se privaba de la comida de carne, y lo mismo exigía de sus discípulos. Las autoridades deberían establecer esta obligación bajo penas severísimas, protegiendo y defendiendo a los animales como a hermanos nuestros (JÁMBLICO, *Vida de Pitágoras*, cap. 23, núm. 108, ed. A. Westermann, *ibid.*, p. 43, 26-40). Ni siquiera deben ser ofrecidos a los dioses: él no les ofrecía más que libaciones, incienso y mirra (PORFIRIO, *Vida de Pitágoras*, ed. cit., núm. 36, p. 95, 20-23). Y cierto día, al ver que apaleaban a un perro, se indignó, diciendo: «Cesad de castigarlo, porque he reconocido en sus quejidos el alma de un amigo mío» (JENÓFANES, en Diógenes Laercio, *ob. cit.*, lib. 8, cap. 1, núm. 36, p. 213, 3-6; texto que recoge H. DIELS, frag. 7, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. W. Kranz, t. I, p. 131, 4-5. Berlín, 1951).

Lo mismo pensaba Empédocles, que admitía una palingenesia universal. No se deben matar los animales, porque es hacerles una injuria: es contra la ley natural y la justicia universal, que rige y se extiende a todas las cosas del mundo, es decir, del cielo y de la tierra (ARISTÓTELES, *I Rhetoric.*, cap. 13, núm. 2, ed. cit., I, 340, 31-35, recogido por DIELS, frag. 135, *ob. cit.*, t. I, p. 366, 21-22). Yo mismo, añadía, fuí en un tiempo niño y niña, y árbol frutal y perdiz, y pez marino (DIÓGENES LAERCIO, *ob cit.*, lib. 8, cap. 2, núm. 77, p. 222, 31-32, recogido también por DIELS, frag. 117, p. 359, 1-2).

animantium conditionem iuris esse denuntiant, clamantque inexpiabiles paenas impendere iis a quibus violatum sit animal. *Scelus est igitur nocere bestiae»* (70).

C) JUSTINIANO (533).

Estas doctrinas de Gayo y de Ulpiano, particularmente las de este último, pasaron íntegras a las *Instituciones* de Justiniano, que son una especie de amalgama de esos dos juristas, hecha sin espíritu crítico y realizada con escasa inteligencia.

Reaparecen intactas las definiciones estoicas de la Jurisprudencia que había formulado y transmitido Ulpiano (71). Igualmente, su división tripartita del derecho en derecho natural, de gentes y civil, como subdivisión del derecho privado (72). Copia también literalmente su definición del derecho natural con sus ejemplos e ilustraciones: «*ius naturale est quod natura omnia animalia docuit;* nam ius istud non humani generis proprium est, sed omnium animalium quae in caelo, quae in terra, quae in mari nascuntur» (73).

Pero en lugar de subrayar como Ulpiano la diferencia entre el derecho natural y el derecho de gentes, el autor de las *Instituciones* pone de relieve la distinción entre el derecho de gentes y el derecho civil, copiando, además, de Gayo, la definición de ellos: «Ius autem civile a iure gentium distinguitur; quod omnes populi qui legibus et moribus reguntur, partim suo propio, partim communi omnium ho-

---

(70) *De Republica,* lib. 3, cap. 11, ed. cit., p. 78-79, reproducido en parte por DIELS, t. I, p. 366, 9-11. Pudo también conocerlos por SEXTO EMPÍRICO, el cual dice que «Pitágoras, Empédocles y la turbamulta de sus secuaces no sólo admitían nuestro parentesco y sociedad con los dioses, sino también con los animales brutos; porque existe un espíritu, a guisa de alma, que informa y penetra todo el mundo, y nos une con ellos. Por lo cual aconsejaban la abstinencia de la carne, y llamaban impíos a los que los mataban o sacrificaban» (*Adversus Mathematicos,* traducción latina de Genciano Hervet, p 375, 17-25. París, 1569).

(71) *Institutiones Iuris,* lib. 1, tít. 1, § 1, en *Corpus Iuris civilis,* ed. P. Krueger. Berlín, 1922.

(72) *Ibid.,* § 3-4.

(73) *Ibid.,* tit. 2.

minum iure utuntur. Nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium civitatis est, vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipius civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur, vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur» (74). Por otra parte, el derecho de gentes permanece siempre firme e inmutable, mientras que el derecho civil se cambia con mucha frecuencia (75).

E ilustra esta noción del derecho de gentes con ejemplos tomados de Ulpiano y de Hermogeniano. Por derecho natural, todos los hombres son igualmente libres, y todas las tierras, comunes: pero, por derecho de gentes y a causa de las guerras, se estableció la esclavitud de los vencidos; lo mismo que para evitar las reyertas y conflictos se introdujo la división de la propiedad, y, consiguientemente, el derecho de comercio, de compra y venta, de alquiler, de contratos de trabajo y otros semejantes (76).

Gayo mismo y Marciano le sugieren otros ejemplos confirmativos: el libre uso del aire, del agua corriente de los ríos y de la navegación por ellos y por el mar, e igualmente el acceso a sus playas o riberas, es de derecho de gentes (77).

Sin embargo, para el autor de las *Instituciones*, lo mismo que para Gayo, el derecho de gentes es un derecho natural humano, que se contradistingue del derecho civil o meramente positivo. Nada más claro y tajante en Gayo, que, como hemos visto, no admitía más que esas dos clases de derecho: «Quod vero *naturalis* ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur, vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur» (78). «Quarumdam rerum dominium nanciscimur iure gentium, quod ratione *naturali* inter omnes homines pe-

---

(74) *Ibid.*, § 1.

(75) «*Naturalia quidem iura*, quae *apud omnes gentes* peraeque observantur, divina quadam providentia constituta, *semper firma atque immutabilia permanent*; ea vero quae ipsa sibi quaeque civitas constituit, saepe mutari solent, vel tacito consensu populi, vel alia postea lege lata» (*ibid.*, § 11.)

(76) *Ibid.*, § 2; ULPIANO, *Dig.*, lib. 1, tít. 1, núm. 4; HERMOGENIANO, *ibid.*, núm. 5.

(77) *Institut.*, lib. 2, tít 1, § 1-5; GAYO, *Dig.*, lib. 1, tít. 8, núm. 5; MARCIANO, *ibid.*, núm. 2, § 4.

(78) *Dig.*, lib. 1, tít. 1, núm. 9.

raeque servatur; quarumdam iure civili, idest iure proprio civitatis nostrae» (79). «Res, quae traditione nostrae fiunt, iure gentium nobis acquiruntur; nihil enim tam conveniens est *naturali* aequitati quam voluntatem domini volentis rem suam in alium transferre, ratam habere» (80).

El autor de las *Instituciones*, al copiar o compilar esos textos de Gayo, los entiende también en ese sentido y los suscribe por su parte; es un derecho «quod *naturalis* ratio inter omnes homines constituit», «quod omni humano generi commune est» (81); «*naturalia iura*, quae apud omnes gentes peraeque observantur (82)..., semper firma atque immutabilia permanent» (83); «singulorum autem hominum multis modis res fiunt: quarumdam rerum dominium nanciscimur *iure naturali quod, sicut diximus, appellatur ius gentium;* quarumdam vero iure civili» (84).

Es un derecho más antiguo que el positivo, por haber nacido naturalmente con la misma humanidad: «palam est autem vetustius esse *ius naturale*, quod cum *ipso genere humano rerum natura prodidit*» (85). Lo mismo había dicho Gayo: «Antiquius, *ius gentium cum ipso genere humano proditum est*» (86).

Según esto, para las *Instituciones* hay dos clases de derecho natural: uno, común a todos los animales, que conserva el nombre de derecho natural a secas, y otro, peculiar a los hombres o gentes de todos los tiempos y de todas las latitudes, que recibe el nombre de derecho de gentes. Pero al hacer esta operación, su autor se ha contentado con yuxtaponer a Gayo y Ulpiano, lo mismo que éste había yuxtapuesto a Cicerón con Séneca y a Crisipo con Pitágoras y Empédocles. Ni un adarme de filosofía del derecho en uno y otro.

La introducción en el Derecho Romano del derecho natural común a todos los animales llevada a cabo por Ulpiano y adoptada por las *Instituciones*, no era, en realidad

---

(79) *Ibid.*, lib. 41, tít. 1, núm. 1.
(80) *Ibid.*, núm. 9, § 3.
(81) *Institut.*, lib. 1, tít. 2, § 1 y 2.
(82) Palabras de Gayo en su definición del derecho de gentes.
(83) *Institut.*, lib. 1, tít. 2, § 11.
(84) *Op. cit.*, lib. 2, tít. 1, § 11.
(85) *Ibid.*
(86) *Dig.*, lib. 41, tít. 1, núm. 1.

un progreso, sino una verdadera regresión a la metempsicosis de Pitágoras y a la palingenesia de Empédocles, ya superadas por el mismo Crisipo, aunque renovadas más tarde por Séneca. Tampoco parece haberse dado cuenta ninguno de los dos del sabor panteísta latente en las definiciones de la Jurisprudencia, que plagiaron de los estoicos.

Por otra parte, la distinción establecida por Ulpiano entre ese derecho natural y el de gentes, y entre éste y el civil, era puramente externa, superficial, cuantitativa, aunque por eso mismo sumamente clara: *facile intelligere licet*. El derecho natural se extiende a todos los animales, el de gentes se limita a solos los hombres, el civil se restringe a grupos determinados de hombres que viven en la misma ciudad; tres círculos concéntricos superpuestos (87). Las *Instituciones* precisaron algó más la distinción entre el derecho de gentes y el civil, gracias al plagio de Gayo (88), pero sin ahondarla. Al insistir con Gayo en que el derecho de gentes es un derecho natural, lo distinguía esencialmente del derecho civil, que es meramente positivo; no es ya una distinción meramente cuantitativa y material, sino cualitativa y formal.

Pero al conservar el derecho natural de Ulpiano, común a todos los animales, sembraba el equívoco y la confusión con el derecho natural propiamente dicho, que es el derecho natural de la especie humana: cuanto con más rigor e insistencia subrayaban la *naturalidad* del derecho de gentes, tanto más era de temer la confusión con el derecho natural simplemente dicho, que era, según Ulpiano y las *Instituciones*, el derecho común a todos los animales.

Gayo, que parece haberse inspirado, sobre todo, en Cicerón y en Quintiliano, fué más afortunado que Ulpiano y las *Instituciones*. Pero, gracias a éstas, la distinción tripartita de Ulpiano hizo fortuna, dando origen a los más variados y arriesgados ejercicios acrobáticos de interpretación de juristas y de teólogos.

---

(87) *Dig.*, lib 1, tít. 1, núm. 1, § 4.
(88) *Institut.*, lib. 1, tít. 2, § 11; GAYO, *Dig.*, lib. 41, tít. 1, núm. 1.

7. SAN ISIDORO († 636).

El primero fué San Isidoro, el cual hizo con los juristas romanos y con Cicerón lo que las *Instituciones* de Justiniano habían hecho con Gayo y con Ulpiano: una amalgama de todo, de tipo ecléctico, sin la suficiente asimilación de los elementos respectivos. De Ulpiano y de las *Instituciones* acepta la división tripartita del derecho en natural, de gentes y civil, pero no propiamente sus definiciones; éstas exactamente las recibe de Cicerón y de Gayo; pero bajo esas etiquetas incluye, revueltas y confusas, las mercancías de todos ellos (89).

Se llama derecho natural el que es común a todas las naciones, y se da en todas partes por instinto de la naturaleza, no por creación o institución humana; por ejemplo, la unión marital del varón y de la hembra, la procreación de los hijos, la posesión en común de todas la cosas, la común libertad nativa de todos los hombres y la apropiación de todo lo que se caza y pesca en aire, tierra y mar. Lo mismo debe decirse de la restitución de lo prestado o depositado y de la repulsión de la fuerza por la fuerza, pues estas cosas u otras semejantes nunca son injustas, sino naturales y equitativas.

Esa definición del derecho natural, «ius commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habeatur», está tomada de Cicerón en cuanto a sus elementos esenciales, y coincide con la definición que dan las *Instituciones* del derecho de gentes,

(89) «Ius autem naturale [est], aut civile, aut gentium. Ius naturale [est] commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur, ut viri et feminae coniunctio, liberorum susceptio et educatio, communis omnium possessio et omnium una libertas, adquisitio eorum quae caelo, terra marique capiuntur. Item depositae rei vel commodatae restitutio, violentiae per vim repulsio: nam hoc, aut si quid huic simile est, numquam iniustum [est], sed naturale aequumque habetur.

Ius civile est quod quisque populus vel civitas sibi proprium humana divinaque causa constituit.

Ius gentium est sedium occupatio, aedificatio, munitio, bella, captivitates, servitutes, postliminia, foedera pacis, induciae, legatorum non violandorum religio, connubia inter alienigenas prohibita: et *inde ius gentium, quod eo iure omnes fere gentes utuntur*» (*Etymologiarum*, lib. 5, cap. 4-6, núms. 1-2, ed. W. M. Lindsay, Oxford, 1911).

«ius autem gentium omni humano generi commune est» (lib. 1, tít. 2, § 2).

Pero los ejemplos que aduce son un revuelto de todo. La unión de sexos y la procreación y educación de los hijos, son los mismos que Ulpiano y las *Instituciones* ponían como ejemplos típicos del derecho natural a secas, es decir, común a todos los animales. En cambio, la posesión en común de todas las cosas y la común libertad nativa de todos los hombres eran los que proponían como de derecho de gentes, e igualmente la apropiación de todo lo que se caza y pesca en aire, tierra y mar, era el ejemplo de derecho de gentes que aducía Gayo (*Dig.*, lib. 41, tít. 1, núm. 1, § 1). Los demás ejemplos están ya en Cicerón como de derecho natural, y en las *Instituciones* como de derecho de gentes.

Lo que añade al final como confirmación de la definición dada y de los ejemplos aducidos, «nam hoc, aut si quid huic simile est, nunquam iniustum, sed naturale aequumque habetur», es, simplemente, un eco del jurista romano Paulo: «id quod semper aequum ac bonum est, ius dicitur... naturale» (*Dig.*, lib. 1, tít. 1, núm. 11.)

Es, pues, evidente que el santo arzobispo de Sevilla engloba bajo esa definición todo el derecho natural común a todos los animales, según el sentir de Ulpiano y de las *Instituciones,* y gran parte del derecho de gentes de los mismos y de Gayo. Pero debe notarse la insistencia con que subraya la *naturalidad* de ese derecho en el sentido de *nacimiento* y de espontaneidad *instintiva:* commune omnium *nationum,* ubique instinctu *naturae.*

Derecho civil, por el contrario, es el derecho propio y peculiar que cada pueblo o ciudad se da a si misma por motivos religiosos o puramente humanos: *divina humanaque causa.*

Por último, al derecho de gentes pertenece todo lo que tiene relación con la guerra o depende de ella, como la ocupación de una ciudad o tierra conquistada, su reconstrucción y fortificación, el cautiverio y esclavitud de sus habitantes vencidos, la repatriación de los compatriotas allí prisioneros, con la reintegración a sus antiguos derechos; las alianzas y tratados de paz, el convenio de las treguas, la inviolabilidad de los emisarios o embajadores y la prohibición de contraer matrimonio con extranjeros. Y se llama así este derecho porque lo practican casi todas las

gentes o naciones: «et inde ius gentium, quod eo iure omnes *fere* gentes utuntur» (90).

Esa definición del derecho de gentes está calcada en la de Gayo, que recogen las *Instituciones*, pero con una diferencia; pues mientras que para los juristas romanos el derecho de gentes es común a todos los pueblos (91), para San Isidoro es solamente *casi* común (92). La razón de ese adverbio restrictivo, *fere*, está en que el santo doctor había adjudicado la universalidad absoluta al derecho natural: commune *omnium* nationum, et *ubique* instinctu naturae. So pena, pues, de confundir el derecho de gentes con el derecho natural, que, sin embargo, había comenzado por distinguir—ius, *aut* naturale est, *aut* civile, *aut* gentium—, tenía que introducir esa restricción u otra parecida, pues más amplio que el derecho natural no se podía dar otro.

Pero los ejemplos que aduce están tomados en su casi totalidad de los juristas romanos Ulpiano, Hermogeniano, Florentino, Marciano y las *Instituciones* (93). Para ellos, el hombre vencido en la guerra era del vencedor por derecho de conquista, lo mismo que las tierras y los poblados o que las fieras capturadas: «iure gentium servi nostri sunt qui ab hostibus capiuntur» (94). Por eso mismo se llamaban también *mancipia*, porque se capturaban *con la mano* (95).

---

(90) Gente y Nación vienen a significar sustancialmente lo mismo para San Isidoro. «*Gens*—dice—est multitudo ab uno principio orta, sive ab alia *natione* secundum propriam collectionem distincta, ut Graeciae, Asiae: hinc et *gentilitas* dicitur. *Gens* autem appellata propter *generationem* familiarum, idest *a gignendo*, sicut *natio a nascendo*» (*Etymol.*, ed. cit., lib. 9, cap. 2, núm. 1).

(91) «Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur: vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur» (GAYO, *Dig.*, lib. 1, tít. 1, núm. 9. Cf. tít. 6, núm. 1, § 1; et *Institut.*, lib. 1, tít. 2, § 1). La misma universalidad conservaba en Ulpiano: «ius gentium est quo gentes humanae utuntur» (*Dig.*, lib. 1, tít. 1, núm. 1, § 4), pues no le pone limitación alguna.

(92) «Et inde ius gentium, quod eo iure omnes *fere* gentes utuntur» (*Etymol.*, lib. 5, cap. 6, núm. 2).

(93) Cf. *Dig.*, lib. 1, tít. 1, núms. 4-5; *Institut.*, lib. 1, tít. 2, § 2; tít. 3, § 2-4.

(94) MARCIANO, *Dig.*, lib. 1, tít. 5, núm. 5, § 1.

(95) FLORENTINO: «servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur; *servi* ex eo appellati sunt, quod Imperatores captivos vendere, ac per hoc *servare*, nec occidere solent; *mancipia* vero dicta, quod ab hostibus *manu capiantur*» (*Dig.*, lib. 1, tít. 3, núm. 4, § 1-3).

Se ha verificado, sin embargo, un desplazamiento hacia el derecho interurbano o internacional público positivo, como lo prueban los ejemplos de los convenios de tregua, de los tratados de paz, de los conciertos de alianzas y de la prohibición de casarse con extranjeros. El derecho de gentes no es, por consiguiente, meramente natural humano, como decía Gayo y consentían Ulpiano y las *Instituciones,* sino que tiene mucho de positivo, pues los últimos casos aducidos son manifiestamente establecidos y determinados por leyes positivas; tampoco es un derecho puramente privado, como decían Ulpiano y las *Instituciones,* sino que participa mucho de derecho público internacional, es decir, de ciudad a ciudad o de nación a nación como tales, pues las treguas, las paces y las alianzas revisten necesariamente este carácter.

Verdad es que San Isidoro no reduce expresamente el derecho de gentes al derecho positivo; pero sí de una manera *equivalente.* Según él, la ley y las costumbres son el fundamento de todo derecho positivo: «Omne autem ius legibus et moribus constat» (96); y por leyes y costumbres entiende costumbres y leyes humanas positivas en cuanto distintas de la ley natural y divina: «Omnes autem leges, aut divinae sunt, aut humanae; *divinae natura, humanae moribus constant;* ideoque hae *discrepant,* quoniam *aliae aliis gentibus placent*» (97).

En resumen, y dentro de su sincretismo, podemos decir que, según el santo arzobispo de Sevilla, el derecho de gentes y el derecho civil se distinguen del derecho natural en que éste es siempre justo y común a todos los hombres y a todas las gentes, mientras que aquéllos pueden fallar y ser injustos, y además no se extienden a todas las gentes, sino a *casi* todas (derecho de gentes) o a una sola (derecho civil). Por razón de su extensión, el derecho de gentes es un intermedio entre el derecho natural y el de-

---

(96) *Etymolog.,* lib. 5, cap. 3, núm. 2.

(97) *Ibid.,* cap. 2, núms. 1-2. Una división parecida en derechos divinos y humanos se encuentra en Gayo, aunque con sentido diferente (*Dig.,* lib. 1, tít. 8, núm. 1); pero quizá sugirió la suya a San Isidoro. Pudo también más probablemente inspirarse en San Agustín, cuando dice: «quis enim scripsit in cordibus hominum *naturalem* legem nisi Deus? De qua lege Apostolus ait (Rom., 2, 14): cum enim omnes gentes quae legem non habent, *naturaliter* quae legis sunt faciunt, hi legem non habentes ipsi sibi sunt lex» (*De Sermone Domini in monte,* lib. 2, cap. 9, núm. 32. ML. 34, 1.283).

recho civil: éste se ciñe a un solo pueblo o ciudad; aquél se extiende a todos los pueblos y naciones sin excepción alguna; el de gentes rebasa el pueblo o la ciudad, pero no llega a abarcar todas las gentes o naciones como el natural, sino que se limita a su mayoría o *casi* totalidad: «omnes *fere* gentes».

San Isidoro contribuyó algo a disipar el equívoco de dos derechos naturales, de Ulpiano y de las *Instituciones:* uno puramente natural o común a todos los animales, y otro propiamente humano o de gentes, fundiendo ambos en uno, aunque sin ensamblarlos ni soldarlos, sino más bien yuxtaponiéndolos materialmente; pero sembró otro tan grave o mayor, al reducir equivalentemente, aunque no en términos formales, el derecho de gentes al derecho *positivo.* Los dos equívocos latentes o explícitos, pero reales, en la tradición romano-isidoriana, habrán de traer al retortero a los juristas y teólogos posteriores.

8. GRACIANO Y LOS DECRETISTAS.

Porque, efectivamente, todo este bagaje isidoriano pasó intacto al *Decreto* de Graciano (1140). Era San Isidoro la autoridad máxima para él. Gracias a esa incorporación en el *Decreto,* la autoridad del hispalense fué considerada como indiscutible en estas materias. El género humano—dice—se rige por dos leyes y por dos derechos a ellas correspondientes: por el derecho natural, que está contenido en la ley de Dios, y ésta en la ley mosaica y en el Evangelio; y por el derecho positivo, expresado en las leyes y costumbres de los hombres (98). E inmediatamente cita en su confirmación las consabidas palabras de San Isidoro (99). La identidad de doctrina es total, incluso la célebre definición, «ius *naturale* est quod in Lege et Evangelio continetur», que equivale a la isidoriana, «*divinae* [leges] *natura*... constant». Porque es de derecho natural que cada uno se conduzca con los demás como él quisiera que todos ellos se porten con él, consistiendo en esto la Ley y los profetas, que

(98) *Decretum,* I. P., dist. 1. ML. 187, 29.
(99) *Etymolog.,* lib. 5, cap. 2, núm. 1.

Cristo vino a cumplir y perfeccionar con su Evangelio (100). No que toda la ley divina antigua y nueva esté propiamente contenida en el derecho puramente natural—eso sería puro naturalismo pelagiano—, sino que toda la ley natural está contenida de una manera más perfecta y sublimada en la ley de Moisés y en el Evangelio (101).

Luego yuxtapone la otra división isidoriana en derecho natural, de gentes y civil (102), copiando y adoptando todas y cada una de sus definiciones y ejemplos, sin añadir ni quitar una tilde. Pero es evidente que ese derecho natural coincide con el que acababa de definir poco antes, «quod in Lege et Evangelio continetur». Los otros, el de gentes y el civil, tienen que caer por fuerza del lado del derecho *positivo*, es decir, de la ley y de las costumbres humanas. Aunque no lo diga expresamente Graciano, esta reducción es inevitable, so pena de decir que la primera división no tiene sentido, y que la segunda no tiene valor ni aplicación alguna.

De hecho, el autor del *Decreto* lo reduce todo a esa primera categoría fundamental: «humanum genus duobus regitur, *naturali* videlicet iure et *moribus*» (103). Y toda su filosofía del derecho se reduce a subrayar la diferencia entre ellos: «nunc ad differentiam naturalis iuris et ceterorum revertamur» (104).

El derecho natural supera a todos los demás derechos positivos en antigüedad, en firmeza, en dignidad y en amplitud. En antigüedad, porque nació con la misma naturaleza del hombre, mientras que los otros vinieron después (105). En firmeza y estabilidad, porque el derecho natural no se muda, en tanto que los demás cambian a tra-

(100) *Decretum*, I. P., dist. 1. ML. 187. 29; Mt., 5, 17; 7, 12.

(101) «In Lege et in Evangelio naturale ius continetur: non tamen quaecumque in Lege et Evangelio inveniuntur, naturali iuri cohaerere probantur» (*Decretum*, I. P., dist. 7, c. 3, col. 42).

(102) «Est et alia divisio iuris, ut in eodem lib. V, cap. 4, testatur Isidorus ita dicens: ...» (*Dist.* 1, c. 5, § 1, col. 31).

(103) I. P., dist. 1, al principio, col. 29.

(104) *Ob. cit.*, dist. 5, al principio, col. 37.

(105) «Coepit enim ab exordio rationalis naturae» (dist. 5, col. 37). «*Naturale* ergo ius ab exordio rationalis naturae incipiens, ut supra dictum est, manet immobile; ius vero *consuetudinis* post naturalem legem exordium habuit, ex quo homines convenientes in unum coeperunt simul habitare, quod ex tempore factum creditur ex quo Cain civitatem aedificasse legitur» (dist. 6, c. 3, col. 42).

vés de los tiempos (106). En dignidad, porque, en caso de conflicto con los demás, prevalece siempre el derecho natural (107). En amplitud, porque el derecho natural se extiende a todos los hombres y a todas las edades, mientras que los otros afectan solamente a porciones más o menos grandes de la humanidad y no abarcan todos los tiempos (108).

Decididamente, Graciano toma el derecho de gentes y el derecho civil *per modum unius*, catalogándolos dentro del derecho *positivo*. La división y apropiación de las riquezas, que los juristas romanos consideraban como de derecho de gentes, pasan a ser en Graciano de derecho positivo: «iure *naturali* omnia sunt communia omnibus...; iure vero *consuetudinis vel constitutionis*, hoc meum est, illud alterius»; o, lo que es lo mismo, «iure *divino* omnia sunt communia omnibus, iure vero *constitutionis* hoc meum, illud alterius est» (109). La cita de San Agustín (110), que añade a continuación para corroborar su aserto, no deja lugar a la menor duda: por derecho divino o de Dios, que creó todas las cosas para el servicio del hombre, todas las cosas son comunes; por derecho humano de emperadores o reyes, es decir, por derecho positivo, una cosa es de éste y otra de aquél.

En realidad, todo quedaba exactamente igual que lo había dejado San Isidoro. Ninguna inquietud por el problema que habían suscitado Ulpiano y las *Instituciones* con su doble derecho natural, que parece no conocer; ninguna

---

(106) «Nec variatur tempore, sed immutabile permanet (dit. 5, col. 37).

(107) «Dignitate vero ius naturale simpliciter praevalet consuetudini. Quaecumque enim vel *moribus* recepta sunt vel rescriptis comprehensa, si *naturali* iuri fuerint adversa, vana et irrita habenda sunt» (dist. 8, II P., col. 45).

(108) Es la diferencia que establecía San Isidoro y que Graciano hace suya (dist. 1, cc. 7-9, col. 31-32). Lo que dice respecto del derecho de propiedad, en cuanto que por derecho natural todas las cosas son comunes y solamente por derecho positivo se dividen y apropian a los individuos, no implica más que una diferencia material (dist. 8, I. P., col. 43).

(109) Dist. 8, I. P., al principio, y c. 1, col. 43-44.

(110) *Tractatus VI in Joannem*, núm. 25. ML. 35, 1.437: «iure *divino* Domini est terra et plenitudo eius; pauperes et divites Deus de uno limo fecit, et pauperes et divites una terra supportat. Iure tamen *humano* dicit: haec villa mea est, haec domus mea, hic servus meus est. Iure ergo *humano*, iure *Imperatorum*».

tampoco por la yuxtaposición de ambos en uno, que había realizado el hipalense; ni por la distinción entre el derecho de gentes y el derecho civil dentro del derecho positivo, a que parece haberlos reducido San Isidoro. El autor del *Decreto* es un mero transmisor del sevillano.

Pero sus primeros comentaristas, que conocieron las *Pandectas* y las *Instituciones*, se dieron cuenta de todo ello, y trataron de ofrecer una solución. El principal de todos ellos, Rufino (1157-1159), descarta la primera acepción de derecho natural de Ulpiano y de las *Instituciones* que lo hacían común a todos los animales—«quod natura omnia animalia docuit—, por creerla vaga, imprecisa e impropia (111); y se contenta con la segunda, que lo limita a solos los hombres, por ser éstos solos capaces de derecho (112). La unión de sexos es de derecho natural; mas no de cualquiera manera, sino cual conviene a la especie humana, de tal suerte que sea de uno con una sola y para siempre (113). Igualmente es de derecho natural defender la propia vida contra una agresión injusta; pero no de una manera feroz y brutal, sino moderada y racional: «cum moderamine inculpatae tutelae» (114).

De ese modo, la materia o los casos que Ulpiano y las *Instituciones* habían asignado o atribuido al derecho natu-

---

(111) «Hoc autem ius legistica traditio generalissime deffinit dicens: ius naturale est quod natura omnia animalia docuit» (*Summa Decretorum*, ed. H. Singer, P. I. dist. 4. p. 6. Paderborn, 1902).

(112) «Nos vero istam generalitatem, quae omnia concludit animalia, *non curantes*, de eo iuxta quod humano generi solummodo adscribitur, breviter videamus... Est itaque naturale ius vis quaedam humanae creaturae a natura insita ad faciendum bonum cavendumque contrarium» (*ibid.*). «Et admonitum est supra aliter legum latores et aliter nos accipere ius naturale: et ipsi quidem simplicius et *generalius*, ut communiter ascribatur illud *omnibus animalibus*; nos autem *specialius*, ut attribuamus *solummodo hominibus*» (*Op. cit.*, dist. 1, p. 9-10). «Soli namque homines, et non animalia, iniuriam pati dicuntur et facere» (*ibid.*, p. 9).

(113) *Ibid.*, p. 7. Lo mismo piensa Simón de Bisiniano, que todavía es más explícito y tajante. Sus palabras pueden verse en O. LOTTIN, O. S. B., *Le droit naturel chez Saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*, deuxième édition, p. 18, 107. Bruges, Ch. Beyaert, 1931.

Lo mismo enseña más claramente todavía la *Summa Coloniensis* (1169-1170), cuyas palabras pueden leerse en LOTTIN, *ob. cit.*, p. 105, 7-11: «Ius... positivum..., si unius civitatis sit proprium, civile dicitur, ut cultus numinum et caeremoniarum ritus specialis; sin diversarum sit nationum, ius gentium vocatur, ut sedium devictarum occupatio, legatorum non violandorum religio...»

(114) *Ibid.*, p. 9-10.

ral zoológico, quedaban recuperados por el derecho natural humano e incorporados a él. Quizá era ésta la intención de San Isidoro y de Graciano al unir esos casos a otros muchos de derecho puramente humano bajo la rúbrica general de derecho natural, «commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur»; pero es un mérito de Rufino el haberlo dicho expresamente. Así quedaba evitado el equívoco de un doble sentido del derecho natural.

En cambio, el derecho de gentes, como el civil, queda reducido al derecho *positivo:* «Si de iure gentium, *non igitur de iure naturali,* cum aliud sit ius gentium, aliud ius naturale» (115). «Omne autem ius *praeter naturale,* aut civile est aut *gentium*» (116). Rufino parece haber comprendido también en esto el verdadero sentido de los autores de las *Etimologías* y del *Decreto.*

Otros comentaristas, como Esteban de Tournai (hacia 1160) y Sicardo de Cremona (después de 1179), prefieren volver al confusionismo de Ulpiano y de las *Instituciones,* admitiendo ciertamente con ellos y con Gayo que el derecho de gentes es un derecho natural específicamente humano, pero reconociendo al mismo tiempo que se da también otro derecho natural común al hombre y a los demás animales (117): e incluso algunos admitían un derecho natural común a todos los seres creados, aunque fuesen inanimados (118). Las precisiones de Rufino quedaban relegadas al olvido, o poco menos (119).

---

(115) *Ibid.,* p. 9.

(116) *Ibid.,* p. 7.

(117) «Notandum ius naturale quatuor modis dici. Dicitur enim ius naturale quod ab ipsa natura est introductum, et non solum homini sed etiam ceteris animalibus insitum: a quo descendit maris et feminae coniunctio, liberorum procreatio et educatio. Dicitur et ius naturale ius gentium, quod ab humana solum natura quasi cum ea incipiens traxit exordium. Ius etiam divinum dicitur naturale, quod Summa Natura nostra [Natura naturans], idest Deus, nos docuit, et per Legem et per Prophetas et Evangelium nobis obtulit. Dicitur etiam ius naturale quod simul comprehendit humanum et divinum et illud quod a natura est omnibus animalibus insitum: et secundum hanc ultimam acceptionem ponit [Gratianus] *naturali iure,* idest divino et illo alio primitivo» (ESTEBAN DE TOURNAI, *Summa super Decretum Gratiani,* ed. F. von Schulte, p. 7. Giessen, 1891, citado por LOTTIN, *ob. cit.,* p. 16, nota 1).

(118) *Summa Monacensis,* en LOTTIN, *ob. cit.,* p. 19, 107, 1-2; JUAN TEUTÓNICO, *Glossa ordinaria* sobre el Decreto, dist. 1, c. 7, en LOTTIN, *ibid.,* p. 23, nota 2.

(119) «Vel si quintam iuris naturalis acceptionem non abhorreas,

Pero se iniciaba entre ellos una derivación o desplazamiento hacia el derecho material o puramente objetivo a tenor de las diversas acepciones de la palabra *naturaleza,* registrando tantas significaciones o divisiones del derecho natural cuantas eran las significaciones del término naturaleza en su aspecto dinámico de fuerza e inclinación a sus operaciones respectivas. Así, se llama derecho natural lo que manda y ordena la primera y suprema Naturaleza en la creación del mundo, la tendencia e inclinación de toda la naturaleza creada a conservarse y a influirse mutuamente unas cosas sobre otras, el instinto de la naturaleza animal a reproducirse mediante la unión de sexos, la inclinación de la naturaleza humana a obrar conforme a razón, y el conjunto de normas o preceptos dictados por ella en este sentido (120). Significaciones que algunos, como la *Summa lipsiensis* (hacia 1186) y Huguccio de Ferrara (hacia 1188), trataron de ordenar y de calibrar, distinguiendo entre acepciones propias e impropias o imprecisas (121), y apuntando, como Rufino, que la significación más propia

---

intellige hic dici ius naturale quod hominibus tantum et non aliis animalibus a natura est insitum, scilicet ad faciendum bonum vitandumque contrarium: quae quasi pars divini iuris est» (ESTEBAN DE TOURNAI, *loc. cit.*, p. 16).

(120) Véanse textos de Esteban de Tournai, de Sicardo de Cremona, de la *Summa Lipsiensis,* de Huguccio de Ferrara y de Juan Teutónico, en LOTTIN, *ob. cit,* p. 15-23, 105-111.

(121) Para la *Summa Lipsiensis,* el derecho natural común a todos los animales, tal como lo entendía Ulpiano, es una acepción lata e imprecisa, *large accipitur* (LOTTIN, *ob. cit.*, p. 108, 7); las demás acepciones son más o menos propias. En cambio, es impropia para Huguccio la acepción de Graciano, que identifica el derecho natural con el derecho divino contenido en la Ley y en el Evangelio: «Si audacia detur verbo, secure dico quod hoc ius improprie dicitur naturale» (LOTTIN, *ob. cit.*, p. 110, 36-37). SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT, O. P., copia las cuatro primeras acepciones de la *Summa Lipsiensis,* pero añade una quinta, que es el derecho de gentes: «Quinto modo dicitur ius naturale *ius gentium,* eo quod ratio naturalis inter omnes homines illud constituit» (*Summa iuris,* I. P. I. *De iure naturale,* ed. J. Ríus Serra, Barcelona, 1945, p. 23). Y cita como fuentes las Instituciones y el Decreto. Poco después, en el apartado II, *De iure gentium,* añade: «ius gentium est quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, usu exigente et humanis necessitatibus, ut sedium occupatio, aedificatio, munitio» (p. 24), citando como fuentes a San Isidoro, además de las dos anteriores. Esta *Summa* fué compuesta, según el editor (p. 15) entre 1219-1220, para uso de sus lecciones en Bolonia. Medio siglo antes había dicho lo mismo el autor de la *Summa Monacensis*: «ius enim naturae dicitur ius gentium, quia de natura dictante, non de lege praecipiente, potius habet ius suum» (citado por LOTTIN, *ob. cit.*, p. 108, 22-24).

es la que corresponde al derecho natural específico del hombre (122).

9. LOS TEOLOGOS. GUILLERMO DE AUXERRE († 1231).

Sin embargo, la verdadera filosofía del derecho natural y de gentes no fué obra de los juristas, sino de los teólogos. Guillermo de Auxerre, que conocía las explicaciones de los decretistas y parte de las doctrinas de Platón y de Aristóteles, como el *Timeo* de aquél y la *Ethica Vetus* de éste, comienza subrayando fuertemente la diferencia entre el derecho natural y el positivo. El primero está fundado en la misma naturaleza y exigido por ella; el segundo es pura determinación del arbitrio humano: castigar al delincuente es un dictado de la razón natural; pero la cualidad y tasación de la pena es obra de la ley positiva o del arbitrio del juez (123).

Mas el derecho natural se puede tomar en tres sentidos: en sentido latísimo y universalísimo, como en el *Timeo* de Platón, y entonces significa el orden universal de todas las cosas con sus influencias y dependencias mutuas; en sentido lato y menos universal, como Ulpiano en las *Pandectas*, y en tal caso expresa la inclinación natural de todos los animales a perpetuarse mediante la unión del macho y de la hembra; y en sentido estricto y especial, como San Isidoro y Rufino, significando entonces los dictados naturales de la razón humana para obrar conforme a la naturaleza específica del hombre, ya sean esos dictados totalmente espontáneos sin deliberación alguna, ya sean con escasa y fácil deliberación (124). Porque así como en

(122) Ulpiano, según Rufino, toma y define el derecho natural *generalissime, communiter, simplicius et generalius*; él, en cambio, al limitarlo a solos los hombres, toma el derecho natural *specialius* (*Ob. cit.*, p. 6, 9-10). Esta es, pues, su acepción propia y precisa; la otra es vaga e impropia.

(123) *Summa Aurea*, lib. 3, cap. 1, fol. 153va. París, 1500.

(124) «Ius naturale quandoque large, quandoque stricte dicitur. *Large*, secundum quod ius naturale est quod natura docuit omnia animalia, ut est coniunctio maris et femina, et similia... *Stricte* sumitur ius naturale secundum quod dicitur ius naturale quod naturalis ratio *sine omni* deliberatione *aut sine magna* dictat esse faciendum, ut

el orden especulativo se dan ciertos enunciados de evidencia inmediata, por ejemplo, que el todo es mayor que la parte, así también en el orden práctico existen ciertos dictados de suyo evidentes y naturalmente conocidos por todos, verbigracia, que se debe obrar el bien y evitar el mal, o que se debe amar a Dios, y en ellos consiste el derecho natural (125).

Y estos mismos dictados o preceptos de la ley natural son de dos categorías: unos, de primera necesidad, como el precepto del amor de Dios sobre todas las cosas, porque sin él no se puede conseguir el fin último; otros, de segunda necesidad, como el precepto de la monogamia, porque aunque sin él se pueda conseguir en absoluto el último fin, es, sin embargo, muy útil y conveniente para ello, siendo

---

Deum esse diligendum et similia» (*ob. cit.*, lib. 3, tract. 7, cap. 1, fol. 153rb, fol. 157rb).

«Ius naturale quoddam est speciale, quoddam universalius, quoddam universalissimum. Istud est *universalissimum* quod est *in omnibus reous*, scilicet in concordia *omnium rerum*; et de tali iustitia agit Plato in Timeo: unum elementum non potest esse sine alio; unde, ut dicit Augustinus, iudicium divinae largitatis est quod quaelibet creatura compelitur dare seipsam. Ius naturale *universalius* est quod omnia naturalia animalia dictat [más bien, quod natura *omnia animalia* docuit]. Ius naturale *speciale* est quod dictat *naturalis ratio*, et tale ius est *in utentibus ratione*. Et de tali iure speciali est matrimonium. Quoddam tamen est matrimonium quod est de iure naturali universaliori, scilicet coniunctio maris et feminae. Sed fidelitas quam debet vir uxori suae est de iure speciali. Unde unam esse unius est de iure speciali» (*ob. cit.*, lib. 4, fol. 287ra).

Hugo de San Caro, O. P., hace suya esta clasificación (texto en Lottin, *ob. cit.*, p. 116, 1-7), y la recuerda también Rolando de Cremona, O. P. (texto ibid., p. 115, 16-24), el cual, sin embargo, propone esta otra más amplia: «dico quod sicut distinguitur a philosophis natura, ita et debet distingui multiplex ius naturale. Est enim quoddam ius sive quaedam natura *universalis*, secundum quod dicitur quod omnia naturaliter appetunt esse sive bonum; talis appetitus est natura universalis et ius naturae *universale*, et hoc est *in omnibus creaturis*... Et est quaedam alia natura sive ius *speciale* quod est *in vegetalibus*; de iure enim vegetalium speciale est quod producunt folia et cooperimentum fructuum, sicut dicit Aristoteles in libro de arboribus et plantis et vitis... Est aliud ius *speciale magis in animalibus* quo unumquodque animal coniungitur ad sibi simile, sicut dicit Boetius; et quaedam alia iura sunt specialia in animalibus sive naturae, ut quod aranea texit ut capiat muscas quas comedat. Et est ius *magis speciale*, ut synderesis *in homine*» (*ibid.*, p. 115, 4-15).

(125) «Sicut in speculativis sunt quaedam per se nota, quae sunt pura natura speculationis, ita in agendis sunt quaedam principia agendi per se nota, in quibus ius naturae consistit» (*ob. cit.*, lib. 2, tract. 12, q. 1, fol. 66ra).

su inobservancia fuente de continuas y serias dificultades (126).

10. FELIPE EL CANCILLER († 1236).

Felipe el Canciller da un paso más en la explicación del derecho natural propiamente dicho, que es el derecho natural peculiar del hombre. Siendo este derecho el que dicta la razón natural como escrito naturalmente en ella, puede subrayarse en el referido derecho su naturalidad más bien que su racionalidad; o viceversa, su racionalidad más bien que su naturalidad; o finalmente, ambas cosas por igual. En el primer caso, ese derecho es de la naturaleza racional como naturaleza, y así la razón natural dicta la unión de los sexos para conservar la especie humana; en el segundo caso, es un derecho de la naturaleza racional, no como naturaleza precisamente, sino como racional, y entonces dicta la razón natural que la conservación de la especie humana se procure mediante el matrimonio de uno con una; en el tercero, por fin, es un derecho de la naturaleza y de la razón juntamente, es decir, en cuanto que la misma naturaleza del hombre es esencialmente racional, y en tal coyuntura dicta la razón natural que la unión marital se haga de uno con una solamente y no con muchas en matrimonio legítimo (127). *Natura ut natura* dicta la unión de sexos, prescindiendo de si esa unión es de uno con una o con varias; *natura ut ratio* dicta que esa unión

(126) «*Primae necessitatis* sunt sine quibus non salvatur similitudo Dei, sicut est diligere Deum... *Secundae necessitatis* sunt quae valent ad conservationem similitudinis Dei et ad augmentum caritatis, tamen sine illis potest salvari caritas et Dei similitudo, sicut est unicam esse unici. Illud enim conservat caritatem et nutrit, quoniam si unus haberet plures, cito posset amitti caritas, quoniam invidia et discordia oriretur inter ipsas» (*ob. cit.*, lib. 3, tract. 7, cap. 1, q. 5, fol. 155ra).

(127) «Cum ius naturale dicatur a natura, scilicet quod dictat naturalis ratio et quod scriptum est in ratione naturali, cum secundum hoc sit ipsa natura, tamen potest accipi natura ut natura vel natura ut ratio. *Natura ut natura* in rationabili, scilicet in homine, dictat cognoscere aliquam, scilicet rem suae speciei, scilicet ad conservandam rem ipsius speciei... *Natura ut ratio* dictat cognoscere unam etiam sibi coniugatam; quod enim dico *coniugatam*, ad naturam pertinet ut est ratio» (*Summa de Bono*, en LOTTIN, *ob. cit.*, p. 112-113, 60-68).

sea precisamente de uno con una solamente y no con varias; *ratio ut ratio* dicta por último que semejante unión sea únicamente de uno con una, y que ésta sea precisamente su legítima mujer y no otra.

Tres derechos objetivos reducidos a un solo derecho natural humano. La unión de sexos, que conviene al hombre en cuanto animal, no es, sin embargo, un derecho puramente zoológico como pensaban Ulpiano y las *Instituciones,* sino un derecho verdaderamente humano y regulado por la razón.

Esta reducción, que se veía venir desde San Isidoro y que apuntaba en los decretistas y en Gillermo de Auxerre, aunque quizá sin darse cuenta de ello, no llegó a cristalizar ni a ser consciente hasta el canciller Felipe.

11. SAN ALBERTO MAGNO (1206-1280).

Pero es San Alberto Magno el que renueva y vitaliza toda la filosofía del derecho. Aparte de otras intervenciones pasajeras y ocasionales, se ocupó ex professo tres veces de este asunto: en sus *Cuestiones de Bono,* en sus *Prelecciones sobre la Etica* de Aristóteles recogidas por Santo Tomás, y en su *Parájrasis* sobre la misma, llamada vulgarmente *Etica.*

A) QUAESTIONES DE BONO (hacia 1242).

En las *Quaestiones de Bono* lleva de frente todo lo que entonces se conocía entre los occidentales: Cicerón, San Isidoro, Graciano con los decretistas, y los teólogos, particularmente Guillermo de Auxerre y el canciller Felipe. No se conocía todavía la *Ethica nova* de Aristóteles, en que trata precisamente del derecho, y por eso no lo aprovecha ni aduce en esta obra. Para él, la autoridad máxima en esta materia es Cicerón, cuyas doctrinas había recogido y hecho suyas San Agustín (128), y luego los teólogos. Graciano le

(128) *Liber de diversis quaestionibus octoginta tribus,* q. 31, núm. 1. ML. 40, 20.

merece poco respeto, y a los decretistas los trata con desdén.

Comienza, pues, por rechazar con Rufino la definición de derecho natural dada por Ulpiano y recogida por las *Instituciones*, porque los brutos animales son incapaces de derecho (129).

Todavía le agrada menos un derecho natural común a todos los seres, como opinaban Guillermo de Auxerre y Rolando de Cremona (130).

Tampoco hace falta distinguir tantos derechos naturales cuantas son las naturalezas, como pensaban algunos decretistas ignorantes con Juan Teutónico en su glosa ordinaria sobre el *Decreto* de Graciano, pues su clasificación de las acepciones del término *naturaleza* es completamente arbitraria, incompleta y superficial (131).

Ni por último le satisface plenamente la definición de Graciano, que él atribuye a San Isidoro, según la cual es de derecho natural lo que está contenido en la ley de Moisés y en el Evangelio, a no ser que se tome el derecho natural, como observa Hugución, en sentido lato e impropio por todo lo que el Autor de nuestra naturaleza sembró o infundió en ella (132). Según esto, sería de derecho natu-

---

(129) «*Non* enim *consentimus* in distinctionem quam quidam posuerunt, scilicet quod ius naturale multis modis dicatur, et uno modo sit *commune nobis cum brutis*» (*De Bono*, tract. 5, q. 1, a. 1 ad 12. Opera, ed. coloniensis, t. 28, p. 265-266. Münster in Westf., Aschendorff, 1951). «*Nec* videtur esse *concedenda* distinctio quam quidam posuerunt, distinguentes illa praecepta, scilicet quod sit quaedam natura quae nobis sit communis cum bestiis, et secundum illam dentur nobis praecepta naturalia quae sunt de esu et generatione; et sit quaedam natura hominis per se, et secundum illam dentur alia praecepta naturalia: quia *natura bestialis non est ordinabilis praecepto*» (*ibid.*, q. 2, a. 2 ad 12, p. 286, 68-75). Los brutos animales obran siempre de la misma manera, y por eso «non indigent lege, nec naturae nec alia, quia lex non ordinat nisi ea quae possunt sic et aliter fieri» (*ibid.*, p. 286a, 41-43).

(130) «Ergo ius naturale extendit se ad omnia illa, quod *absurdum est*» (*ibid.*, q. 1, a. 2, p. 268b, 49-50). «Omne ius legibus et moribus constat. Patet autem quod talia inanimatis et brutis non conveniunt» (*ibid.*, l. 66-67).

(131) «Haec distinctio nec artem nec rationem habet, sicut est mos decretistarum ponere distinctiones» (*ibid.*, p. 269a, 15-17).

(132) *Ibid.*, q. 1, a. 1, p. 261b, 60-88; p. 266 ad 16; p. 267b ad 24; p. 274a, 5-12; p. 275-76 ad 13; p. 285 ad 4; p. 286 ad 11; p. 288-289 ad 1-3. En sus *Enarrationes in Evangelium Matthaei*, VII, 12, «omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis; haec enim est Lex et Prophetae», es todavía más tajante: «quidam dicunt in his duobus ius naturale contineri; quod *nullo modo verum est*» (Opera, ed. Borgnet, t. 20, p. 350a).

ral todo lo que nos viene del Autor de la Naturaleza, es decir, de Dios, no lo que hemos adquirido o inventado nosotros por nuestras propias fuerzas. Acepción impropia, porque de Dios nos viene particularmente todo lo sobrenatural o perteneciente a la gracia.

Por consiguiente, hablando con propiedad, el derecho natural no puede pertenecer más que al hombre en cuanto tal (133). «Ergo ius naturale est lumen morum impressum nobis secundum naturam *rationis*» (134). Y en tal sentido lo definieron Cicerón (135) y San Isidoro (136). Conforme a lo cual puede decirse que el derecho natural, «nihil est aliud quam ius rationis sive debitum, secundum quod natura est *ratio*» (137), es decir, «secundum naturam et consequens naturam hominis, in quantum homo est *rationalis*» (138).

En una palabra, el *derecho natural* implica esencialmente dos cosas: *naturalidad* en cuanto natural, y *juricidad* en cuanto derecho. La naturalidad se dice respecto de la naturaleza; la juricidad, respecto de la razón. Dos cosas, o más bien dos aspectos de una misma cosa. Por eso, el derecho natural es el derecho de la razón natural,

---

(133) «Ius naturale *non est nisi hominis*» (*De Bono*, tract. 5, q. 1, a. 2, p. 268, 86-87); «naturale ius est quod consequitur speciem hominis *in quantum homo est*» (p. 269, 73-74); «restringitur ad humanam naturam *tantum*» (p. 270, 86-87); «nihil obligatur *nisi homo* vel rationalis creatura, et prima eius obligatio quae per debitum fit est obligatio iuris naturalis» (*ibid.*, a. 1 ad 2, p. 264, 12-14).

(134) *Ibid.*, a. 3, p. 270, 4-5.

(135) «Naturae ius est quod non opinio genuit, sed vis quaedam innata inseruit» (*ibid.*, a. 1, p. 259, 14-16; p. 266, 39-41).

(136) «Ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae non aliqua constitutione habetur» (*ibid.*, p. 262, 24-26).

De cuya definición escribe: «illa est *propria valde*. Tangit enim *principium* iuris naturalis, quod est *commune omnium nationum*; et tangit *efficiens*, scilicet *instinctum naturae*; et tangit *differentiam* iuris naturalis a iure scripto vel consuetudine confirmato, quia *non edidit ipsum constitutio*.

Et meo iudicio debet accipi natura *in specie*, et communis communitate speciei et non communitate generis, scilicet *natura humana et non natura animalis. Et hoc dico propter dicentes de quodam iure naturali quod nobis cum bestiis sit commune*. Instinctus autem nihil est nisi *obligatio* ex convictione conscientiae diiudicantis rectum in universalibus iuris, quae sunt eadem apud omnes» (*ibid.*, ad 19, p. 267, 4-17).

(137) *Ibid.*, a. 3c, p. 270, 24-25.

(138) *Ibid.*, ad 8, p. 271, 61-62.

es decir, de la naturaleza humana, que es precisamente racional: *secundum quod natura est ratio.*

Pero en cuanto a su contenido, caben tres combinaciones, como ya había observado Felipe el Canciller. Porque cuando decimos *secundum quod natura est ratio,* o bien ponemos más de naturaleza que de razón, como en todo lo referente a la conservación de nuestra naturaleza individual y específica; o bien más de razón que de naturaleza, como en todo lo concerniente a Dios y al prójimo, es decir, a la religión, a la justicia y a la honradez o bien honesto, aunque sea respecto de uno mismo; o bien ponemos naturaleza y razón por partes iguales, como es en todo lo relativo al bienestar de la familia y de la sociedad dentro de las exigencias de la recta razón (139).

Mas siempre y en todo caso es preciso mantenerse en los primeros principios universales de suyo evidentes y conocidos por nuestra razón sin esfuerezo ni trabajo alguno; pues lo que adquirimos discurriendo, como son los principios derivados o las conclusiones, es cosa propia nuestra, no de la naturaleza (140); es un derecho *quod opinio genuit vel aliqua constitutione habetur,* y, por tanto, positivo (141).

Así, «licet educatio et nutritio sive comestio et procreatio sint animalis secundum se et non hominis, non tamen sic sunt de iure naturali, *sed prout participant* [*ali*]*qualiter ratione* et possunt esse actus virtutum vel vitiorum, *et tunc,* secundum *prima semina,* referentur ad ius *natura-*

---

(139) *Ibid.,* corp., p. 270, 26-77. «Ratio enim duobus modis consideratur, scilicet ut natura et ut ratio. *Ut natura* quidem ratiocinatur de pertinentibus ad naturam ut de somno, de cibo et huiusmodi; *ut ratio* autem ratiocinatur de vero et bono pertinentibus ad scire et vivere» (*ibid.,* a. 2, p. 268-269).

(140) «Naturalia iura sunt sicut prima semina» (*ibid.,* a. 1 ad 10, p. 265, 41-42); «Omnia enim haec universaliter accepta sunt de iure naturali et scripta in homine per hoc quod accipit rationem» (*ibid.,* corp., p. 263, 39-41).

(141) «Ad id quod ulterius quaeritur, utrum ius naturale opinio genuerit aut non, dicendum quod nullo modo, sed tantum innata vis. Illud enim dicitur a Tullio opinio genuisse quod opinio genuit ut principium generat conclusionem... Sed *ius naturale non est conclusio iuris, sed primum principium tantum quod nihil habet prius in genere illo,* et ideo non generatur nisi a vi naturae, nisi forte per accidens, sicut dictum est, ex notitia terminorum» (*ibid.,* ad 11, p. 265, 49-52).

le» (142). «Unde quanto regulae iuris humani communis sunt magis universales, tanto sunt magis substantialiter iuris naturalis» (143).

El derecho natural es, por tanto, raíz y principio del derecho positivo, el cual se compara a aquél como la conclusión al principio de donde se deduce y como lo particular y determinado a lo universal o indeterminado (144). Y en este sentido es positivo todo derecho que no es natural, es decir, toda conclusión o aplicación de los primeros principios del orden moral evidentes por sí mismos.

Pero en esta positividad caben grados y matices diferentes. Porque las conclusiones deducidas de esos primeros principios pueden ser de dos maneras: unas, inmediatas y universales, que se deducen con poco esfuerzo y poco trabajo, por ser de suyo obvias y fáciles, y así las conocen todas o la mayor parte de las gentes, constituyendo por eso mismo el llamado derecho de gentes; otras, mediatas, remotas y particulares, que no se infieren sin gran esfuerzo y dificultad, porque requieren la consideración atenta y detallada de todas o de la mayor parte de las circunstancias de los actos humanos en particular, y ésas constituyen el derecho civil o meramente positivo (145).

Ambos derechos están en potencia en el derecho natural como las conclusiones lo están en las premisas, particularmente en la *Mayor;* pero ninguna de ellas es esencialmente derecho natural (146). Y si Guillermo de Auxerre define el derecho natural como el que dicta la razón natural sin ninguna o con poca deliberación (147), esa defini-

---

(142) *Ibid.*, a. 3 ad 4, p. 271, 15-20. Cf. ad 5, l. 30-36.

(143) *Ibid*, a. 1c, p. 263, 26-28.

(144) «Ius positivum est iuris naturalis *principiatum*» (*ibid.*, p. 262, 61-62). «Ius enim scriptum se habet ad naturale sicut particulare ad universale et sicut determinatum ad commune» (*Op. cit.*, tract. 5, q. 2, a. 3, p. 288, 41-43).

(145) «Collatio *parva* dicitur hic quae est *ex universalibus tantum*, sicut non esse furandum, non esse moechandum et huiusmodi; *magna* autem dicitur quae est cum consideratione *multarum particularium circumstantiarum*» (*ibid.*, q. 1, a. 1 ad 26, p. 267, 87-91).

(146) «Ius secundum quod fit collatio, est insertum per naturam, et id quod ex collatione accipitur non est insertum *nisi in potentia*, sicut conclusio potentia est in praemissa *maiore* praecipue» (*ibid.*, ad 25, p. 267, 83-86).

(147) Cf. supra, nota 124. «Quaeritur de diffinitione quam dant *magistri nostri temporis* dicentes quod ius naturale est quod ratio docet cum *parva* collatione» (*ibid.*, p. 262, 70-72).

ción es exacta en cuanto al primer miembro, no en cuanto al segundo, porque esa deliberación está esencialmente ordenada a la aplicación del dictado universal a los actos particulares (148). Ninguno de ellos llega a la evidencia, a la universalidad y a la inmutabilidad del derecho estrictamente natural (149).

Según, pues, la terminología de San Alberto, el derecho estrictamente natural consiste esencialmente—*essentialiter*—en los primeros principios del entendimiento práctico evidentes por sí mismos, los cuales no son uno solamente, sino varios, como ocurre también proporcionalmente en el entendimiento especulativo: por ejemplo, que se debe dar a Dios el culto debido, que se debe honrar a los padres, que se debe ser agradecido a los bienhechores, que se debe decir siempre la verdad.

El de gentes consiste en las conclusiones inmediatas y universales deducidas por la razón natural de esos primeros principios como sus primeras determinaciones, y por eso se colocan inmediatamente debajo de ellos—*suppositive*, sicut suppositum sub universali—: por ejemplo, que se le dé a Dios culto interior y exterior de devoción, de adoración y de sacrificio; que se honre a los padres con palabras y con obras, socorriéndoles en sus necesidades; que se muestre nuestro agradecimiento a los bienhechores con sinceridad y con verdad.

El civil o meramente positivo consiste, por último, en las conclusiones o determinaciones remotas y particulares de los primeros principios y de las conclusiones universales a las acciones y casos más concretos y circunstanciados: por ejemplo, que se ofrezca a Dios este o el otro sacrificio en tal o cual tiempo; que se devuelva lo prestado en tales condiciones y en tal tiempo, e igualmente todo lo que se refiere a pactos o contratos entre personas particulares. No puede ser contrario al derecho natural, pero tampoco se puede deducir *a priori* de sólo él, sino que deben tenerse en cuenta al mismo tiempo las condiciones y circunstancias particulares de cada pueblo o de cada ciudad para acomodarles y apropiarles los dictados de la razón, como sucede

---

(148) «Dicendum quod ius naturale diffinitur ibi prout applicatur ad opus: hoc enim fit collatione communis ad particularia operis» (*ibid.*, ad 25, p. 267, 79-81).

(149) *Ibid.*, ad 9, p. 264-265.

en los plebiscitos, en las leyes senatoriales y en los decretos reales. Y por eso se dice que estas leyes y derechos están en las leyes y derechos naturales como lo concreto y particular en lo común y universal: *particulariter* (150).

Por otra parte, es evidente que el santo doctor coloca bajo el derecho positivo tanto las conclusiones universales e inmediatas como las particulares y remotas del derecho natural, es decir, tanto el derecho natural *suppositive* como *particulariter;* identificándolos, además, con el derecho positivo de Cicerón en su doble fase de derecho derivado y de derecho consuetudinario, y correlacionando el *leviter a natura tractum* del orador romano con el *parva collatione dictatum* de Guillermo de Auxerre (151).

«Ad id autem—escribe—quod ulterius quaeritur de iure humano—es decir, positivo—qualiter egrediatur de natura, iam patet solutio; quia quoddam egreditur *leviter,* scilicet quod est *suppositum* sub iure naturali specificatum; quoddam autem *approbatione voluntatis et vulgi,* quod est *par-*

---

(150) «Dicimus secundum praedicta quod ius naturale non est nisi in principiis ultimis iuris humani, et *est ipsa principia,* sicut habitum est. Sicut autem non est unum principium speculativi intellectus quo scit scibilia omnia, ita non est unum principium practici intellectus quo scit omnia operabilia; sed sicut variantur illa per materias diversas, ita etiam per opera diversa et status operantium et locum et tempus.

Et ideo dicendum est quod tribus modis aliqua sunt de iure vel iustitia naturali, scilicet essentialiter et suppositive et particulariter.

Essentialiter sunt illa principia communia de quibus dictum est.

Suppositive autem sunt supposita communia illorum principiorum quae non trahunt originem nisi a ratione naturali, sicut ea quae enumerat Tullius et sicut ea quae enumerat Isidorus [Cf. supra, p. 14-17, 28-32].

Particulariter autem sunt quae a plebiscitis et senatus consultis et responsis sapientium determinantur. Haec enim non secundum totum trahuntur a vi naturae, sed partim a conditionibus hominum, ut pacta, quae quandoque secundum naturam facti aliter a sapientibus determinantur propter contractum qui intervenit ex voluntate utriusque vel conditione: hoc modo ergo pactum exigit determinari; et similiter est de iudicatis.

Licet autem huiusmodi non determinentur in toto ex ratione, non tamen determinantur in aliquo contra rationem, eo quod respicitur in talibus quod rationale est per accidens, scilicet propter conditionem vel personam vel necessitatem vel honestatem, sicut fit praecipue in dispensationibus et privilegiis et iudicatis secundum illa» (*ibid.,* a. 3, corp., p. 274, 27-57. Cf. ad 1-12, p. 274-275).

«Semper ea quae sunt iuris positivi et consuetudinis—esto es, de derecho civil o meramente positivo—, sicut particularia ex universalibus sub iure naturali determinantur» (*ibid.,* ad 13, p. 276, 14-16. Cf. a. 1 ad 24, p. 267, 70-77).

(151) *Ibid.,* a. 1, p. 262, 72; p. 267, 79-81; a. 3, p. 273-274.

ticularium casuum per accidens ad ius naturale reductorum. *Per accidens,* dico, quia per aliquid quod *ex voluntate hominum* intervenit: quod si non interveniret, aliter iudicaretur de ipso, sicut est pactio vel favor personae vel negotii vel vitae, ratione quorum conceduntur privilegia et dispensationes et iura in favorem inducta» (152).

Y a la dificultad de que si todo derecho humano se deriva del derecho natural, entonces no se daría ningún derecho puramente positivo—*et ita nullum ius erit pure positivum* (153)—, responde que, por lo mismo que es derivado, no es estrictamente natural, sino causado y *puesto* por el hombre, es decir, *positivo,* principalmente el derecho especial de cada ciudad o de cada pueblo. «Dicendum quod ius positivum numquam repugnat naturae, quia aliter non esset ius, et ideo omne ius tractum est de naturali duobus modis dictis. Et hoc facile est videre in singulis iuribus quae sunt generalia vel specialia: et si *generalia*—esto es, *suppositive,* como las conclusiones inmediatas y universales—, tunc patet quod a natura derivantur; si autem *specialia*—es decir, *particulariter,* como las conclusiones o aplicaciones remotas y particulares—, tunc specialia nihil facit nisi pactum vel factum speciali favore vel exprobratione dignum» (154).

Esas últimas conclusiones y aplicaciones que constituden el derecho civil o meramente positivo no se derivan inmediatamente del derecho natural, que consiste esencialmente en los primeros principios, sino de las conclusiones próximas y universales de los mismos, que son a su vez principios inmediatos de dichas conclusiones particulares. «Non est inconveniens quod idem sit principium et conclusio *respectu diversorum,* sicut etiam in mathematicis non omnia per prima et universalia accipiunt fidem, sed etiam quaedam ex his demonstrantur quae per prima et universalia fidem acceperunt. Unde non sequitur quod vis generans immediate sit ius naturale. Naturale enim ius dicit prima principia iuris quae sunt sicut petitiones et dignitates in mathematicis, scriptum autem ius est principium sicut id quod ex his est inventum per inquisitionem rationis conferentis statum et mores hominum» (155).

---

(152) *Ibid.,* a. 3 ad 11, p. 275, 56-67.
(153) *Ibid.,* p. 273, 76-77.
(154) *Ibid.,* ad 12, p. 275, 70-78.
(155) *Ibid.,* a. 1 ad 9, p. 264-265.

Según esto, el derecho de gentes es para San Alberto un derecho esencialmente *intermedio* entre el derecho puramente natural y el derecho puramente positivo o civil, como las conclusions inmediatas y universales son esencialmente intermedias entre los primeros principios y las últimas conclusiones especiales y particulares. Por eso, es más universal y más firme que el derecho meramente positivo, pero es de suyo o puede serlo menos universal y menos invariable que el derecho puramente natural: pues éste conviene por necesidad a todos los hombres sin excepción, mientras que el de gentes conviene *a todas o casi todas las gentes,* no siempre a todos los individuos, y el civil sólo conviene a un pueblo determinado, ya que cada pueblo o cada ciudad tiene su derecho propio y peculiar.

El derecho escrito o positivo—escribe—es *minus universale quam primum,* es decir, que el derecho natural; y hace suyas al mismo tiempo las definiciones del derecho civil y de gentes de San Isidoro: «Ius autem civile est quod quisque populus vel civitas sibi proprium divina vel humana causa constituit; gentium autem ius est quod adeo est universale, ut eo fere omnes regantur gentes» (156).

Igualmente, el derecho de gentes es más cierto y más firme que el derecho civil, pero es menos cierto e inmutable que el derecho puramente natural: «Ea ex quibus procedimus in casibus iuris positivi non sunt necessaria, sed probabilia» (157).

Participa, pues, más el derecho de gentes del derecho natural que el derecho civil, y por eso es más cierto y más universal que éste. Tiene algo del derecho natural por ser inmediatamente deducido de él con poco esfuerzo y fácil deliberación—*parva deliberatione, leviter a natura tractum*—, pero en absoluto debe decirse un derecho positivo: «*simpliciter* est *de iure positivo*» (158); «*ius naturale,* ut dicunt Patres, seminarium primum est iustitiae divinae, *ex quo pullulat ius gentium, quod est positivum*» (159).

Con esto queda anclado el derecho de gentes en el derecho natural, aunque en sí mismo deba decirse derecho positivo, por ser obra de nuestra razón natural que lo deduce sin gran dificultad del derecho natural; y se enseña

---

(156) *Ibid.*, ad 9, p. 265, 8-9, 19-23.
(157) *Ibid.*, ad 8, p. 264, 73-74.
(158) *Ibid.*, a. 3 ad 1, p. 274, 67.
(159) *Ibid.*, a. 2, p. 269, 45-47.

equivalentemente, sin dar lugar a la menor duda, que San Isidoro lo considera también como positivo.

Pero supone un enorme avance sobre el hispalense y demás precursores suyos decretistas y teólogos. Los teólogos anteriores habían preterido el derecho de gentes; algunos decretistas se habían contentado con nombrarlo, repitiendo a Graciano; San Isidoro, como veíamos más arriba (págs. 28-33), compiló y yuxtapuso ciertas fórmulas de los juristas romanos sin un adarme de filosofía del derecho. Esta, en realidad, comenzó a hacerse conscientemente y de un manera profunda en San Alberto Magno, mediante la aplicación al derecho de la doctrina de los principios y de las conclusiones del entendimiento práctico. Por eso resulta inexacto lo que se ha escrito de que San Alberto no se ha preocupado en la *Quaestiones de Bono* del derecho de gentes, contentándose con mencionarlo apenas una vez al lado del derecho civil y del derecho militar. Es, por el contrario, el verdadero iniciador, y, en este sentido, se puede llamar el creador de dicha filosofía.

B) PRELECCIONES SOBRE LA «ETICA» DE ARISTOTELES (hacia 1248-1252).

En sus *Prelecciones sobre la Etica* de Aristóteles, recogidas por Santo Tomás, abunda en las mismas ideas, pero se muestra más comprensivo y acogedor con los juristas romanos y con los teólogos que le precedieron, procurando integrar todas sus enseñanzas en una síntesis más perfecta y equilibrada. Aristóteles y Cicerón, que son las máximas autoridades en la materia, están de perfecto acuerdo. Ellos pueden dar razón de todo lo fundado y verdadero que se encuentra en los juristas romanos, contribuyendo también a esclarecerlo Guillermo de Auxerre con su paralelismo entre el entendimiento especulativo y el práctico, y Felipe el Canciller con su distinción entre razón como naturaleza y razón como razón. De San Isidoro y de los decretistas no se acuerda para nada.

Puede admitirse con Platón, que recogieron más tarde Guillermo de Auxerre y Rolando de Cremona, un doble

sentido de la justicia y del derecho natural: justicia y derecho ontológicos, «quae nihil est aliud quam rectitudo quae est in rebus per comparationem ad exemplar a quo exit, et haec pertinet ad naturalem vel metaphysicum, et de hac Plato agit in Timaeo»; y justicia y derecho éticos, «quae proficiscitur a principio quod est natura hominis, quae est natura hominis in quantum est principium humanarum operationum, et haec materialiter est moralis, in quantum est circa moralia, et haec pertinet ad ethicum» (160).

Esta segunda acepción es la propia, y en ese sentido habla Aristóteles de justicia y derecho natural en su *Etica:* «et de hac fit hic mentio» (161).

Pero este derecho natural ético o humano se puede todavía desdoblar en otros dos sentidos: uno, material, en cuanto a la misma ejecución exterior del acto o del hecho consumado, como la consumación del coito entre macho y hembra; otro, formal, en cuanto a su moralidad o en cuanto a su razón jurídica. Ulpiano no consideró más que el primer aspecto cuando definió el derecho natural: «Quod natura omnia animalia docuit, sicut commixtio maris et feminae et educatio filiorum» (162). En cambio, Cicerón consideró el segundo, que es el formal, al definir ese derecho: «Quod non opinio genuit, sed quaedam vis innata inseruit» (163).

Se puede, por tanto, admitir la definición de Ulpiano en sentido meramente material o impropio; pero se debe preferir la de Cicerón, por ser verdaderamente formal y propia, es decir, según la razón formal del derecho (164), y

---

(160) *In V Ethic. Nicom.*, cap. 9, dub. 2 ad 1, ed. G. Meerssemann, O. P., en *Angelicum,* 9 (1932), p. 67-68.

(161) *Ibid.*, p. 68.

(162) *Ibid.*, arg. 8, p. 67.

(163) *Ibid.*, arg. 5, p. 67.

(164) «Ius naturale potest dupliciter considerari: aut *formaliter,* scilicet quantum ad *rationem* iuris, et sic perficitur [progreditur?] a natura *speciali* quae est *ratio*; aut etiam *materialiter,* scilicet quantum ad *actum,* et huiusmodi accidens potest procedere a natura *communi,* sicut commixtio maris et feminae a natura animali: et hic quidem actus est in aliis animalibus, sed *ratio iuris est tantum in homine.* Et sic etiam diffinitur in Digesto quantum ad actum, a Tullio autem magis quantum ad *rationen iuris*» (*ibid.*, ad 8, p. 69).

coincidir exactamente con la que da Aristóteles (165). El acto material del coito corresponde a la naturaleza animal, en la que el hombre conviene con los brutos; pero el motivo y el modo de realizarlo son diferentes en uno y en otros, porque en el hombre es libre y variado, mientras que en los puros animales es necesario y uniforme. Por eso, en el hombre es un acto moral, mientras que en los brutos es amoral (166). Precisamente por no distinguir ese doble aspecto del acto fisiológico y consiguientemente su naturaleza animal y su uso, se equivocaron los que negaban la existencia de un derecho natural verdaderamente humano (167).

Mas para entender como es debido este derecho, hace falta distinguir la razón como naturaleza y la razón como razón; porque todo derecho procede de la razón, pero no todo procede de la naturaleza.

El derecho natural procede de la naturaleza específica del hombre en cuanto tal, es decir, de la razón; mas no precisamente en su aspecto ontológico y constitutivo de la naturaleza humana, sino en su aspecto dinámico y moral, esto es, en cuanto que es principio de las acciones humanas como tales (168). Procede, pues, de nuestra naturaleza,

---

(165) «Deffinitio quam ponit Tullius est *omnino eadem* cum illa quam ponit Aristoteles hic. Per hoc enim quod dicit, *quod non opinio genuit,* dat intelligere quod non solum vigorem habet ex sola hominum institutione; et hoc idem intendit Aristoteles per hoc quod dicit, *quod non est in videri vel in non videri.* Per hoc autem quod dicit, *innata vis quaedam inseruit,* dat intelligere progressum ipsius a principio quod est ratio in quantum est natura; et hoc idem innuit Aristóteles, *quod ubique eamdem habet potentiam*» (*ibid.*, ad 5, p. 68).

(166) A la dificultad, «istud ius ad minus quantum ad actum est commune nobis et aliis animalibus; sed in aliis numquam mutatur; ergo multo minus in nobis debet mutari in quibus est ratio», responde: «alia animalia potius agunt ut naturae quam agant a seipsis, et ideo non est diversitas in operationibus naturalibus ipsorum; omnis enim hirundo similiter facit nidum. Sed homines sunt domini suorum actuum, et ideo diversimode possunt se habere *etiam in actibus qui consequuntur naturam communem* sicut est commixtio maris et feminae et huiusmodi, et ideo non est similis ratio» (*ibid.*, dub. 7, dific. 5 y respuesta, p. 75).

(167) *Ibid.*, dub. 6, solutio, p. 73-74. Cf. dub. 2 ad 4, p. 68.

(168) «Iustum naturale dicitur hic a natura speciali quae est hominis in quantum homo, scilicet a ratione, non in quantum est forma dans esse, sed *in quantum est principium operationum humanorum in quantum sunt humanae*» (*ibid.*, dub. 2, solutio, p. 67. Cf. ad 3, p. 68; dub. 4, solutio, p 71.

que es cabalmente naturaleza racional (169), no ya según pura naturaleza, sino según razón (170).

Y reviste dos formas: una, absoluta y universalísima, que recoge las exigencias de nuestra naturaleza racional y dicta sus normas y obligaciones, prescindiendo de sus diversos estados o condiciones en que puede encontrarse; otra, menos universal y menos absoluta, que tiene en cuenta esos diversos estados o condiciones de nuestra naturaleza, y son como aditamento de la misma. Formas que son como una doble naturaleza: primaria y secundaria, a la que corresponde proporcionalmente un derecho natural primario y secundario. El primario contiene los primeros principios del entendimiento práctico evidentes por sí mismos; el secundario incluye más bien las conclusiones universales deducidas de aquéllos y generalmente traducidas en costumbres de todos los pueblos o naciones (171).

Ese derecho consuetudinario común a todas las naciones, que Cicerón llama derecho de gentes, está contenido bajo el derecho natural de Aristóteles, y debe llamarse tal, aunque secundario o derivado del primario o simplemente tal, que son los primeros principios universalísimos del orden práctico. Pero tiene al mismo tiempo algo de positivo, en cuanto que es deducido por obra de la razón y sancionado luego por las costumbres o las leyes.

De la razón natural «in quantum est principium humanarum operationum quae absolute pertinent ad humanum bonum in quo homo secundum se perficitur..., sic procedit ab ipsa naturale iustum primo; et secundario illud quod Tullius vocat profectum ab huismodi iusto per approbationes consuetudinis et sanctionem legis divinae et humanae» (172).

«Est quoddam iustum naturale—añade—quod respicit naturam *absolute,* et illud ex ea solum habet vigorem et non ex aliqua institutione determinatum, sicut dignitates in moribus, ut non esse alicui iniuriandum, Deum esse honorandum, et huiusmodi, et haec nullam dispensationem recipiunt quia pertinent ad veritatem vitae, quae pro nullo scandalo vel nocumento sunt deserenda. Est aliud iustum naturale quod respicit naturam *cum aliqua dispositione*

(169) *Ibid.,* dub. 2 ad 2 et 5, p. 68.
(170) *Ibid.,* dub. 4 ad 2, p. 72.
(171) *Ibid.,* dub. 2 ad 7, p. 59; dub. 3, corp. et ad 1, p. 69-70; dub. 4, solut. et ad 3, p. 71-72; dub. 7, corp., p 75.
(172) *Ibid.,* dub. 4, solut. 71. Cf. ad 3, p. 72.

et fit secundum aliquas hominum dispositiones diversas. Huiusmodi contraria sunt praecepta determinata ad speciales quosdam modos, sicut quod una unius sit et quod aliquis determinatus honor debetur parentibus: et huiusmodi secundum substantiam semper permanent, sed nihil prohibet quandoque in talibus dispensari ut evitetur maius inconveniens; unde et in aliquo tempore licuit habere plures uxores, ut quando paucitas erat credentium ut simul cum natura multiplicaretur cultus religionis. Et sic operari praeter huiusmodi naturalia iura non est operari praeter rationem quolibet modo, sed praeter rationem in quantum est natura» (173).

Hay, pues, tres clases de derecho: uno natural primario o simplemente tal, que es universalisimo, por afectar a todos los hombres, y además justo y obligatorio por si mismo, sin necesidad de que intervenga una ley escrita que lo implante; otro natural secundario o derivado, que es menos universal o puede serlo, aunque sea común a todas las naciones, y tiene de suyo fuerza obligatoria, si bien no tan clara y manifiesta, corroborada por la costumbre universal de los pueblos y a veces por las leyes, el cual se llama derecho de gentes (174); otro meramente civil o positivo, que es peculiar de cada pueblo, y no tiene fuerza obligatoria por sí mismo sino por la ley.

«Dicimus igitur... quod primum iustum, scilicet naturale, *communissimum* est, in quantum vicinius se habet ad naturam quae in omnibus communis est. Secundum autem *commune* adhuc est, sed magis determinatum, secundum quod habet aliquam vim ex legis edicto. Tertium est inter omnia *magis particulatum,* eo quod non habet virtutem nisi ex voluntate instituentium. Nihilominus, etiam ipsum commune est ad omnia opera quae pertinent ad illud edictum: sub eodem enim edicto prohibetur Socrati et Platoni et cuilibet ne ascendat murum vel aliquid huiusmodi, prout utilitas reipublicae expetit» (175).

Los dos primeros son, según Aristóteles, derechos naturales, aunque en grado diferente, es decir, primario y secundario, o fontal y derivado: «Utrumque eorum com-

(173) *Ibid.*, dub. 7, solut., p. 75. Cf. dub. 4 ad 3, p. 72; dub. 3, solut., p. 69-70.

(174) *Ibid.*, dub. 1, arg. 2 et resp., p. 65, 66; dub. 2 ad 6, p. 58; dub. 3, solut., p. 69-70; dub. 5 ad 1, p. 72-73.

(175) *Ibid.*, dub. 3 ad 1, p. 70. Cf. dub. 5 ad 1, p. 72-73.

prehendit hic philosophus *sub naturali*» (176); «usu autem firmatum nominat Tullius ius quod etiam profectum est a ratione, quia ad hoc frequentandum ipsa vis rationis trahit, quamvis sit magis determinatum secundum legem: hoc autem, ut supra diximus, est comprehensum a philosopho hic *sub naturali*» (177).

Aristóteles no habló expresamente del derecho de gentes, que es un derecho intermedio entre el puramente natural y el meramente positivo o civil; pero lo incluyó en el natural como el secundario en el primario o principal (178). Mas salta a la vista que no hay inconveniente alguno en llamarlo también positivo, como le llamaba en sus *Cuestiones de Bono* según la mente de San Isidoro, porque en realidad tiene algo de positivo: el esfuerzo, aunque sea pequeño, de la razón para deducirlo, y la confirmación de su fuerza obligatoria por la costumbre y por la ley.

Menos amplias que aquellas Cuestiones, estas Prelecciones son, sin embargo, más profundas, más precisas y más equilibradas, y con vistas, por eso mismo, a la integración de todos los fragmentos de verdad de sus predecesores en una síntesis superior. Es muy probable que el joven Tomás, al recogerlas, añadiese algo de su propia cosecha, por lo menos en cuanto a su penetración y redacción, aunque nos sea imposible determinarlo en concreto. Sabemos por Guillermo de Tocco que completaba las explicaciones de su maestro sobre un libro tan difícil como el *De divinis nominibus* del Pseudo Dionisio (179). Nada extraño que hiciese aquí lo propio.

C) «ETICA» (después de 1260).

Idénticas preocupaciones se echan de ver en su *Etica*, consistiendo casi todo su trabajo en concordar a Aristóteles con Cicerón y en explicar el uno por el otro, aunque la base principal sea la doctrina del filósofo griego. Todos los de-

(176) *Ibid.*, solut., p. 70.
(177) *Ibid.*, dub. 5 ad 1, p. 73.
(178) *Ibid.*, dub. 1 ad 1 et 2, p. 65; dub. 2, solut., p. 68.
(179) *Vita S. Thomae Aquinatis*, cap. 12, ed. Prümmer, O. P., *Fontes vitae S. Thomae*, p. 78-79.

más, como los juristas romanos, San Isidoro, Graciano con los decretistas, y los teólogos, no se toman en consideración (180).

Aristóteles no enumera más que dos especies de derecho: uno natural y otro legal o positivo. Pero es que por derecho natural no entiende más que el pura y exclusivamente tal, sin mezcla alguna de derecho positivo; e igualmente por derecho positivo o legal entiende el que nada tiene de natural, sino que todo depende de la institución humana (181).

El derecho natural, por consiguiente, es «quod ubique et apud omnes homines, quantum ad sui principia in communi singillatim accepta vel sumpta, eamdem habet potentiam ad obligandum, et quantum ad sui principia non consistit in videri vel non videri». Definición que coincide exactamente con esta otra que da Cicerón: «quod non opinio genuit, sed innata quaedam vis inseruit» (182).

Por el contrario, el derecho positivo «quod pure legale est et simpliciter, est illud quod ex principio secundum se acceptum nihil differt utrum sic vel aliter fiat, ita scilicet quod sic faciens nec laudatur nec vituperatur, et aliter faciens similiter... Haec autem ideo legalia dicuntur, quia ex natura nullam habent potentiam [obligandi] et omnem accipiunt ex lege, secundum quod Tullius dicit quod "legis ius est quod in eo scripto quod populo expositum est ut observet, continetur". Sic enim legale ius *valde stricte* sumitur, pro eo scilicet quod nullum nisi ex lege habet vogorem» (183).

Conviene, sin embargo, tener en cuenta el sentido en que se toma la palabra *natural:* innata quaedam vis *na-*

---

(180) Solamente se cita sin nombre de autor esta definición de la ley, tomada en sentido lato—*large*—: «lex est ius scriptum praecipiens honestum, prohibens contrarium» (*Ethica,* lib. 5, tract. 3, cap. 3. Opera, ed. Borgnet, t. 7, p. 369b). Definición que en otras obras atribuye casi siempre a Cicerón, salvo en una ocasión, que la atribuye a Graciano. En realidad, no se encuentra en uno ni en otro, pero la refiere y hace suya el decretista Esteban de Tournai. Véase H. KÜHLE, en su edición del tratado primero *De bono in genere,* q. 4, a. 2 (*De Bono,* ed. Coloniense, p. 46, 70, nota).

(181) «Naturale dicimus quod simpliciter naturale est, *nullam legalis iusti habens admixtionem*; legale autem, quod simpliciter legale est. *nihil habet admixtum*» (*Ethica,* lib. 5, tract. 3, ed. cit., página 366-367).

(182) *Ibid.,* p. 367a.

(183) *Ibid.,* p. 369.

turae inseruit. Porque esa *vis innata* puede tomarse como correspondiente al género animal o a la especie racional. En el primer caso, cabe todavía un doble sentido; porque animal puede significar el género simplemente, abstracción hecha de toda especie, o el género en cuanto que está bajo una especie determinada que es el hombre: animal en cuanto puramente animal, o animal determinado, es decir, animal racional (184).

Si por *vis innata* y por naturaleza se entiende la naturaleza puramente genérica de animal, prescindiendo de toda especie y de toda razón, tal fuerza no constriñe ni funda nada moral y jurídicamente, sino a modo de instinto meramente natural, como es el instinto de conservar la propia existencia o la propia especie: es amoral y ajurídico (185). Si Ulpiano entendió el derecho natural en ese sentido. debe rechazarse sin ambages su parecer.

Pero si la *vis innata* y la naturaleza genérica de animal se toma en cuanto que está bajo la especie determinada de racional, como sucede en los hombres, entonces el instinto natural de conservar la propia especie o la propia individualidad está sometido a la razón y a la voluntad, y entra por tanto, en la esfera de la moral y del derecho. Si, pues, la definición del jurista romano se toma en este sentido, puede admitirse sin titubeos. Todo el contexto, sin embargo, parece exigir que se debe entender en el sentido precedente de mera naturaleza genérica o animal.

Mas el propio y verdadero sentido de esa *vis innata* y de esa naturaleza es el que corresponde a la especie humana, que es la sola capaz de justicia y de derecho dentro del género animal. Por consiguiente, «naturale [ius] ex specie est quod unicuique dictat ratio *ex solis rationis principiis informata et non ex his quae inquisitione vel discussione inventa sunt.* Et hoc modo dicit Tullius quod de iure naturali sunt religio, pietas, gratia, vindicatio, obser-

---

(184) «Haec autem innata vis ex genere potest esse et ex specie. Ex genere autem dupliciter, scilicet ex genere secundum se, vel ex genere secundum quod stat sub specie determinata» (*Ibid.*, p. 367a).

(185) «Animal enim genus secundum se, sine ordine ad rationem acceptum, nihil rationis [habet]; et idcirco ad quod obligat, per instinctum naturalem obligat et *non per modum iusti*, et sic dicitur de iure naturali esse coniunctio maris et feminae, liberorum procreatio et vis illatae repulsio. Omne enim [animal] aut pro sui esse pugnat conservando, aut pro his quae ad conservadum esse ordinantur, quae tantum tria sunt, cibus scilicet et nidus et pullus; pro uxore enim generaliter pugnant animalia» (*ibid.*)

vantia et veritas». La razón natural dicta efectivamente que debemos venerar a Dios, honrar a los padres, convivir amigablemente con nuestros vecinos, defender nuestra propia vida, respetar a los mayores y decir siempre la verdad, evitando, sobre todo el perjurio (186).

Así, pues, el derecho pura y estrictamente natural está contenido esencialmente en los primeros principios del orden moral, evidentes y obligatorios por sí mismos, e indeleblemente enraizados en nuestra inteligencia. Sin ellos, el hombre dejaría de ser tal y estaría fuera del orden moral, como sería incapaz de adquirir las ciencias si no poseyese los primeros principios del entendimiento especulativo (187). Este derecho rige por igual en todos los tiempos y en todas las latitudes, y su obligación urge para todos los hombres, aunque muchos de éstos hagan lo contrario. «Sic ergo intelligitur quod iustum naturale ubique eamdem habet potentiam et quod non consistit in videri vel non videri. Potentiam autem dicimus primam inclinationem ex natura rationali et non illam quae accipitur in effectu.»

Aunque en algunos pueblos acostumbren los hijos matar a sus padres ancianos o enfermos para que no sufran, semejante costumbre no es un dictado de la razón natural, que nos manda honrar a los padres, sino más bien un abuso o una aberración. «Unde etiam apud abutentes iure naturali, prima principia eiusdem potentiae sunt cuius sunt apud bene utentes... *Homo enim quamdiu homo est principiis humanis non destituitur*» (188).

Las conclusiones deducidas de esos primeros principios, aunque sean fáciles, inmediatas y universales, no son estrictamente el derecho natural ni tampoco el derecho estricta y puramente legal o positivo, sino un derecho esencialmente intermedio entre el puramente natural y el meramente

---

(186) *Ibid.*, p. 367-368.

(187) «Sicut divinus dicit Basilius, omnia principia naturalis iuris in naturali iudicatorio rationis descripta sunt. Non aliter homo honesti esset particeps nisi principia honesti essent in ipso per naturam, sicut nec scientiae particeps esset si principia scibilium non essent in ipso, ut probat Aristoteles. Natura enim nihil facit ad aliquem actum, nisi omnia principia quae sunt ad illum actum et instrumenta conferat: aliter vanum sive frustra et deficere in necessariis esset in natura, quod secundum peripateticos absurdum est» (*ibid.*, p. 368b).

(188) *Ibid.*, p. 369a.

legal, que participa algo de los dos, y puede, por tanto, llamarse natural y positivo en cierto sentido, aunque ordinariamente se le llame derecho consuetudinario de todas las gentes: *derecho, en una palabra, equivalente al derecho de gentes,* aunque no lo nombre en esta obra.

«Cum ergo dicitur quod iustum naturale verum habet eamdem potentiam, hoc intelligendum est quantum ad prima principia iusti naturalis et non quantum ad ea quae per studium vel discussionem ex talibus emergentibus eliciantur. *Hoc enim consuetudinis ius est, et non naturae.* Unde Tullius: consuetudine ius est quod, aut leviter a natura tractum aluit et maius fecit usus, ut religionem..., aut quod in morem vetustas vulgi approbatione perduxit» (*De inventione rhetorica,* lib. II, cap. 54)...

«Ex his patet quod [ius] *consuetudinis medium est inter legale et naturale,* scilicet quod, a natura profectum, lege sancitum est, secundum quod lex large sumitur sic definita: lex est ius scriptum praecipiens honestum, prohibens contrarium. Sive enim scriptum sit in natura, sive in determinatione constituentium, sive *in approbatione consuetudinis,* secundum aliquem modum legis habet approbationem» (189).

La exposición de la misma doctrina es más neta y precisa en esta obra que en las anteriores, reduciendo directamente a Aristóteles las elucidaciones de Guillermo de Auxerre y de Felipe el Canciller. La distinción de naturaleza como género y de naturaleza como especie es mucho más clara que la distinci0n de la *ratio ut natura* y de la *ratio ut ratio* de este último. Aristóteles y Cicerón están perfectamente de acuerdo; y el entronque del derecho de gentes o consuetudinario de todos los pueblos del orador romano con el derecho natural de ambos, puesto en evidencia (190).

---

(189) *Ibid.,* p. 368a, 369b.

(190) Ante estos avances de San Alberto, apenas merece recordarse lo que dicen el autor del tercer libro de la *Suma* vulgarmente llamada de Alejandro de Hales, que parece ser Juan de la Rochelle, y San Buenaventura. Este parece haberse fijado especialmente en la *naturalidad* del derecho natural, cuando dice que la definición de Ulpiano, que él atribuye a San Isidoro, es sumamente propia: *propriissime* (*In IV Sent.,* d. 33, a. 1, q. 1. Opera, ed. Quaracchi, t. IV, p. 748b). Aquél nota que el derecho natural humano definido por Cicerón, «quod non opinio, sed quaedam vis innata inseruit», es lo mismo que el derecho de gentes definido por los juristas romanos,

La aportación del santo obispo de Ratisbona a la filosofía del derecho de gentes es, en realidad, muy certera y considerable.

12. SANTO TOMAS DE AQUINO (1225-1274).

Su gran discípulo, Santo Tomás, seguirá sus huellas y completará su obra. Explícita o equivalentemente trató de este asunto repetidas veces durante todo el tiempo de su carrera de escritor, es decir, desde su *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo* hasta la *Suma Teológica;* y siempre conservó la misma trayectoria de pensamiento, aunque una lectura rápida y superficial pudiera dar la sensación de lo contrario. La propia índole del derecho de gentes hace que, al igual que su maestro San Alberto, lo considere unas veces como derecho natural y otras como derecho positivo, sin que haya en ello la menor contradicción ni siquiera la menor fluctuación de pensamiento. Por eso, en nuestra exposición vamos a prescindir del orden cronológico de sus obras tomadas separadamente, para evitar inútiles repeticiones, ya que su pensamiento es siempre uniforme, como esperamos hacerlo ver en las páginas que siguen.

Nadie como él conocía todos los esfuerzos y todas las conquistas de sus predecesores filósofos, juristas, decretistas y teólogos, y nadie tampoco los puso con tanta arte y habilidad al servicio de su propia y superior construcción doctrinal, sin rastro alguno de eclecticismo. Los comprende a todos y a todos los aprovecha con igual respeto y simpatía, pero transformándolos y asimilándolos al mismo que los supera y los eleva, siendo Aristóteles y Cicerón el fer-

---

«quo gentes humanae utuntur» (*Summa Theol.*, lib. III, P. II, inquisit. 2, q. 4, m. 1, cap. 1, ed. Quaracchi, t. IV, p. 350).

Afirmación sin matices ni justificaciones. San Alberto Magno estaba mucho más adelante desde sus cuestiones *De Bono*, como hemos visto. Es, pues, inexacto lo que se ha escrito de que hasta el autor de la *Suma* dicha de Alejandro, habían los teólogos preterido completamente el derecho de gentes.

mento de esa transformación, aunque animado y manejado por la inteligencia privilegiada del aquinatense. Las fórmulas de Ulpiano y de San Isidoro que quedan en su propia síntesis han cambiado de sentido bajo su pluma, porque han sido informadas y elevadas por un pensamiento superior y más profundo que no sospecharon siquiera sus autores. Santo Tomás supera con frecuencia las fuentes en que se inspira, siendo soberanamente original allí mismo en donde parece más tradicional, pero con originalidad formal y de profundidad más bien que material horizontal o puramente extensiva. Defiende las mismas conclusiones que su maestro San Alberto, pero con mucha mayor hondura, nitidez y seguridad.

/

A) NATURALEZA DEL DERECHO DE GENTES.

La filosofía tomista del derecho recae primordialmente sobre el derecho objetivo, llamado así por ser el objeto propio de la justicia (191). Y en ese sentido lo divide en sus especies o modos (192). El derecho subjetivo como facultad moral de hacer o de omitir, de aceptar o de rehusar, de exigir o de renunciar, no se toma en consideración, aunque Santo Tomás lo conozca y presuponga (193).

1. **Naturaleza del Derecho.**—Pero este derecho objetivo no es propia y formalmente objeto de la justicia sino en cuanto tamizado, sopesado y dictado por la inteligencia o la razón adornadas y perfeccionadas por la sindéresis o la prudencia, a quienes pertenece dictar los fines o los medios a las virtudes humanas de las facultades apetitivas (194). El juicio mismo, que es el acto específico de la justicia, lo es solamente como disposición y habilitación afectiva, por-

---

(191) *Summa Theol.*, II-II, 57, 1.
(192) *Op. cit.*, II-II, 57 por totum.
(193) Cf. H. HERING, O. P., *De iure subiective sumpto apud S. Thomam*, en *Angelicum*, 16 (1939), p. 295-297.
(194) I-II, 94; II-II, 47, 7.

que esencial y elicitivamente pertenece a la prudencia (195).

Y como la ley es el producto y la creación propia de la sindéresis—ley natural—o de la prudencia gubernativa—ley positiva—, todo derecho objetivo debe estar necesariamente informado por la ley como la materia por su forma, y ser conforme a ella, según afirma expresamente el santo doctor: «Lex non est ipsum ius proprie loquendo, sed *aliqualis ratio iuris*» (196). Por eso, no se da ley ni derecho propia y formalmente más que en los seres dotados de inteligencia, y solamente de una manera material y extensiva se pueden atribuir a los brutos animales y demás seres privados de razón (197). Y se comprende sin dificultad por qué el Angélico toma a veces la ley y el derecho como sinónimos, y por qué los divide o distingue proporcionalmente (198).

La ley es esencialmente un producto o una creación de la sindéresis o de la prudencia gubernativa en forma de proposiciones imperativas reguladoras de las acciones humanas al bien común de toda la humanidad o de porciones determinadas de ella que llamamos Estados—comunidades perfectas—. Porque así como en nuestras actividades exteriores y corporales distinguimos el trabajo y su producto o resultado, por ejemplo, la construcción de una casa y la misma casa construída, así también en las actividades interiores de nuestra inteligencia especulativa y práctica distinguimos el acto mismo de entender o de ordenar y su producto o resultado, que es el verbo mental simple o compuesto procedente y resultante de nuestra inteligencia en acto: verbo mental simple en forma de mero término o definición, correspondiente a la simple aprehensión; verbo mental compuesto en forma de enunciación o de proposición, correspondiente al juicio inmediato; y verbo mental compuesto en forma de silogismo o de argumentación, co-

---

(195) II-II, 60, 1 ad 1, una cum 51, 3.

(196) II-II, 57, 1 ad 2.

(197) «Quia rationalis creatura participat eam [legem aeternam] intellectualiter et rationaliter, ideo participatio legis aeternae in creatura rationali proprie lex vocatur; nam lex est aliquid rationis, ut supra [q. 90, 1] dictum est. In creatura autem irrationali non participatur rationaliter; unde non potest dici lex nisi per similitudinem» (I-II, 91, 2 ad 3).

(198) «Convenienter lex naturalis *vel* ius naturale dicitur» (*In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1c); «utrum convenienter Isidorus divisionem legum humanarum ponat *sive* iuris humani» (I-II, 95, 4).

rrespondiente al juicio mediato o discurso (199). Y el contenido de ese verbo mental compuesto del entendimiento o de la razón práctica en forma de enunciación o de proposición imperativa, es el derecho objetivo formalmente considerado, o, lo que es lo mismo, el justo medio, el objeto formal de la justicia.

2. **Derecho natural en sentido estricto de derecho.**— Ahora bien, filosóficamente hablando, toda ley moral, como todo derecho objetivo, se divide en natural y positiva. La ley puramente natural consiste esencialmente en los primeros principios del orden moral, verdaderos y evidentes por sí mismos a todo hombre que tenga uso de razón, o sea. en los enunciados o proposiciones de la sindéresis por las cuales se manda seguir lo intrínseco y manifiestamente bueno, y se prohibe apetecer y ejecutar lo intrínseca y evidentemente malo: por ejemplo, se debe hacer el bien y evitar el mal; no se debe hacer a los demás lo que no queremos que ellos hagan a nosotros; se debe obrar siempre conforme a la recta razón; no se debe atentar contra la vida. Y el derecho puramente natural consiste formalmente en el contenido de esos mismos principios o enunciados de la sindéresis: «In ipsa [humana intelligentia] est quidam habitus naturalis primorum principiorum operabilium quae sunt prima principia *iuris naturalis;* qui quidem habitus ad *synderesim* pertinet» (200).

En ambos casos hace falta subrayar la palabra *natural,*

---

(199) «Sicut in actibus exterioribus est considerare operationem et operatum, puta aedificationem et aedificatum; ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis qui est intelligere et ratiocinari, et *aliquid per huiusmodi actum constitutum.* Quod quidem in speculativa ratione, primo quidem est definititio; secundo, enuntiatio; tertio vero, syllogismus vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica utitur quodam syllogismo in operabilibus, ut supra [q. 13, 3] habitum est. secundum quod Philosophus docet in VII Ethic., cap. 3, ideo est invenire aliquid in ratione practica quod ita se habeat ad operationes sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones. Et huiusmodi *propositiones universales rationis practicae ordinatae ad actiones, habent rationem legis.*

Quae quidem propositiones aliquando *actualiter* considerantur, aliquando vero *habitualiter* a ratione tenentur» (I-II, 90, 1 ad 2).

«Lex naturalis est *aliquid per rationem constitutum,* sicut etiam propositio est quoddam opus rationis» (*ibid.,* q. 94, 1c).

(200) *De Verit.,* 16, 1c. Cf. *ibid.,* ad 5 et 9. «Universalia iuris non inscribuntur synderesi quasi habitus potentiae, sed magis quasi collecta in habitu inscribuntur ipsi habitui, sicut principia geometricalia Geometriae inscribuntur» (*In II Sent.,* d. 24, q. 2, a. 3 ad 3).

que debe tomarse en toda su fuerza y en cuanto que implica estos cuatro caracteres:

a) Que sea algo intrínseco y esencial, como perteneciente a la misma entraña de las cosas, no algo extraño y advenedizo o contingente, que lo mismo da que se ponga como que se quite; y así, es de ley y derecho natural lo intrínseca y esencialmente bueno y justo (201).

b) Que sea dado por el Autor de la naturaleza con la misma naturaleza como propiedad necesaria de su esencia, no adquirido o procurado por nuestro propio trabajo e industria al modo que lo son las conclusiones deducidas por demostración, y en este sentido son de ley y de derecho natural *únicamente* los primeros principios y su contenido de orden moral, que nos son *naturalmente* conocidos sin esfuerzo ni trabajo alguno (202).

c) Que ese conocimiento sea común a todos los hombres dotados del uso de la razón desde sus comienzos, de suerte que todos ellos conozcan igualmente la verdad de dichos principios, y que su valor o rectitud sea la misma para todos sin fallar nunca; no como las conclusiones o principios derivados, que no todos las conocen con igual certeza y evidencia, ni tampoco gozan de tal inflexibilidad que no admitan alguna excepción o dispensabilidad en casos particulares (203).

---

(201) «Cum dicitur quod non omne peccatum ideo est malum quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per ius positivum. Si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege aeterna, secundario vero in naturali iudicatorio rationis humanae, tunc omne peccatum est malum quia prohibitum: ex hoc enim ipso quod est inordinatum, iuri naturali repugnat» (I-II, 71, 6 ad 4. Cf. *in II Sent.*, d. 42, q. 2, a. 5 ad 3; *in IV Sent.*, d. 15, q. 1, a. 1, qla. 4c, ed Moos, núm. 399; III *contra Gentiles*, cap. 129: «Quod in actibus humanis sunt aliqua recta secundum naturam, et non solum quasi lege posita»).

(202) Hablando del primer principio del entendimiento especulativo, que es el principio de contradicción, dice el Santo Doctor que debe ser tal «ut non acquiratur per demonstrationem vel alio simili modo, sed *adveniat quasi per naturam* habenti ipsum, quasi ut *naturaliter cognoscatur, et non per acquistionem*. Ex ipso enim lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt cognita, nec aquiruntur per ratiocinationes, sed solum per hoc quod eorum termini innotescunt» (*In IV Metaphysic.*, lect. 4, núm. 599). Y lo mismo debe decirse de los primeros principios del entendimiento práctico (I-II, 94, 2c).

(203) «Quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes et aequaliter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculativae, est eadem veritas apud omnes, non tamen aequaliter omni-

d) Que dichos principios y derechos expresen los fines primarios de la naturaleza humana a los cuales está naturalmente ordenada e inclinada, no los fines secundarios ni las condiciones contingentes para la consecución de los primarios, porque la razón de ser de toda inclinación y movimiento natural y de todo el ajustamiento de los medios entre sí y con sus fines está en el fin primario de dicha naturaleza (204).

En esos primeros principios no cabe ignorancia ni error alguno, así como tampoco cabe desviación ni pecado en las inclinaciones naturales de la voluntad reguladas por ellos; porque «sicut cognitio naturalis *semper est vera*, ita dilectio naturalis *semper est recta*, cum amor naturalis nihil aliud sit quam inclinatio naturae indita ab Auctore naturae» (205). Tales principios «non possunt cogitari non esse» (206), porque «non potest contrarium aestimari secundum *interiorem* rationem» (207). «Proprium autem est ho-

---

bus nota: apud omnes enim verum est quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, quamvis hoc non sit omnibus notum. Sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicae, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes; nec etiam apud quos est eadem, est aequaliter nota.

Apud omnes enim hoc rectum est et verum, ut secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria quod deposita sint reddenda. Et hoc quidem ut in pluribus verum est, sed potest in aliquo casu contingere quod sit damnosum, et per consequens irrationabile si deposita reddantur, puta si aliquis petat ad impugnandam patriam» (I-II, 94, 4).

(204) Toda naturaleza obra por algún fin, al cual se inclina y ordena según su propia esencia o naturaleza. Razón por la cual se dice que el fin es la causa de las causas (*Cf. in II Physic.*, lect. 5, 13, 14). Así, «dicitur naturale *ad quod natura inclinat*» (*IV Sent.*, d. 26, q. 1, a. 1c); «quia *ad ipsum inclinat natura*» (I-II, 41, 3c); «dicitur naturale quia est *secundum inclinationem naturae*» (I, 82, 1c).

(205) I, 60, 1 ad 3. Lo mismo había dicho equivalentemente desde sus comentarios a las Sentencias de Lombardo: «voluntas autem rationalis prout est natura hominis sive prout consequitur apprehensionem universalium principiorum iuris, est quae *in bonum inclinat*» (*II Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2c); «quia in ratione est aliquid naturaliter cognitum quasi principium indemonstrabile in operabilibus quod se habet per modum finis, quia in operabilibus finis habet locum principii, ut in VI Ethicorum, cap. 2 dicitur. Unde illud quod finis est hominis, est naturaliter in ratione cognitum esse bonum et appetendum, et voluntas consequens istam cognitionem dicitur voluntas *ut natura*» (*ibid.*, ad 2). «Naturalis inclinatio in appetitiva sequitur naturalem conceptionem in cognitione» (*IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1 ad arg. 4 sed contra).

(206) *De Verit.*, 10, 12, al principio.

(207) *Ibid.*, arg. 2 sed contra.

rum principiorum quod non solum necesse est ea per se vera esse, sed etiam *necesse est videri quod per se sint vera:* nullus enim potest opinari contrarium eorum» (208).

Y aunque no pueda darse más que uno supremo y universalísimo, sin embargo, caben otros muchos menos universales que son como partes del primero al que se refieren y se reducen, es decir, tantos cuantas son las partes potenciales de nuestra naturaleza y las inclinaciones naturales de las mismas en cuanto objeto de las enunciaciones imperativas de la sindéresis y del afecto o amor elícito de nuestra voluntad, pues el orden moral y jurídico pertenece esencialmente al orden de las formas aprehendidas por conocimiento intelectual y del correspondiente apetito elícito de la voluntad, no al orden de las formas ontológicas ni del apetito innato que les acompaña.

Por eso escribe profundamente Santo Tomás: «Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis quae ordinatur ad opus; omne enim agens agit propter finem; qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur super rationem boni quae est, *bonum est quod omnia appetunt.* Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod *bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.* Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet *naturalem inclinationem* ratio naturaliter apprehendit ut bona et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda.

Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim *primo* inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat *cum omnibus substantiis,* prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam; et secundum hanc inclinationem pertinent ad

---

(208) *In I Post. Analytic.*, lect. 19, núm. 2. Cf. lect. 27, núm. 3; lect. 44, núm. 8; *in IV Metaph.*, lect. 6, núms. 597-599.

legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur et contrarium impeditur.

Secundo, inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundum naturam in qua communicat *cum ceteris animalibus;* et secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit (209), ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia.

Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis quae est *sibi propria*, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo et ad hoc quod in societate vivat; et secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et alia huiusmodi quae ad hoc spectant» (210).

Así quedan asimiladas a la ley y al derecho natural como objetos, y sin peligro alguno de antropomorfismo ni de panteísmo, todas las lucubraciones de Platón y de los estoicos, de Empédocles y de los pitagóricos, de Séneca y de los juristas romanos, renovadas más tarde por algunos decretistas y teólogos (211). *Como objetos*, es decir, como partes del objeto o derecho objetivo total contenido en el primer principio de la sindéresis y en el primer movimiento de la voluntad hacia el bien total del hombre.

El Santo Doctor es expreso y tajante a este propósito: «Omnia ista praecepta legis naturae, in quantum referuntur ad unum primum praeceptum, habent rationem unius legis naturalis» (212). «Omnes inclinationes quarumcumque partium humanae naturae, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, et reducuntur ad unum primum praeceptum, ut dictum est. Et secundum hoc sunt multa praecepta legis naturae in seipsis, quae tamen communicant in una radice» (213). «Ratio etsi in se una sit, tamen est ordinativa omnium quae ad homines spectant; et secun-

---

(209) Definición de Ulpiano.
(210) I-II, 94, 2c.
(211) Cf. supra, p. 9-12, 17-18, 21-24, 36-40.
(212) I-II, 94, 2 ad 1.
(213) *Ibid.*, ad 2.

dum hoc sub lege rationis continentur omnia ea quae ratione regulari possunt» (214).

Y en otro lugar, doctrinal y literariamente paralelo, subraya vigorosamente el carácter objetivo de esa ley y de ese derecho: «Dicitur natura quaelibet substantia vel quodlibet ens. Et secundum hoc, illud dicitur esse naturale rei quod convenit ei secundum suam substantiam. Et hoc est quod per se inest ei. In omnibus autem ea quae non per se insunt reducuntur in aliquid quod per se inest sicut in principium. Et ideo necesse est quod hoc modo accipiendo naturam, *semper principium* in his quae conveniunt rei sit *naturale*.

Et hoc manifeste apparet in intellectu, nam *principia* intellectualis cognitionis sunt *naturaliter* nota.

Similiter etiam *principium* motuum voluntariorum oportet esse aliquid *naturaliter* volitum. Hoc autem est bonum in communi, in quod voluntas *naturaliter* tendit, sicut etiam quaelibet potentia in suum obiectum; et etiam ipse finis ultimus, qui hoc modo se habet in appetibilibus sicut prima principia demonstrationum in intelligibilibus; et universaliter omnia illa quae conveniunt volenti secundum suam naturam. Non enim per voluntatem appetimus solum ea quae pertinent ad potentiam voluntatis, sed etiam ea quae pertinent ad singulas potentias et ad totum hominem. Unde *naturaliter* homo vult non solum obiectum voluntatis, sed etiam alia quae conveniunt aliis potentiis, ut cognitionem veri quae convenit intellectui, et esse et vivere et huiusmodi alia quae respiciunt consistentiam naturalem, quae omnia comprehenduntur sub obiecto voluntatis sicut quaedam particularia bona» (215).

3. **Derecho natural en sentido estrictísimo de natural.**— Pero entre todos esos derechos objetivos naturales, el más propiamente natural es el que corresponde a la naturaleza más propiamente dicha, es decir, según su acepción primaria y más formal, que es precisamente la naturaleza animal en su función reproductiva de generación y nacimiento. «*Natura* autem *a nascendo* nomen accepit, quae proprie dicitur *generatio* viventium ex similibus similia in specie producentium. Unde secundum *primam* sui institu-

---

(214) *Ibid.*, ad 3.
(215) I-II, 10, 1c.

tionem *natura* significavit *generationem ipsam viventium, scilicet nativitatem*» (216). «Non autem generatio rerum non viventium potest dici natura proprie loquendo secundum communem usum vocabuli, sed *solum generatio viventium*, ut dicatur natura *ipsa nativitas vel ipsa nascentia*, quod ipsum nomen sonare videtur» (217).

Por eso escribe el Santo Doctor: «Dicitur *ius naturale* non solum a principio, sed *a natura, quia de naturalibus est*. Et quia natura contra rationem dividitur, a qua homo est homo, ideo, *strictissimo* modo accipiendo *ius naturale*, illa quae ad homines tantum pertinent, etsi sint de dictamine naturalis rationis, non dicuntur esse de iure naturali, sed *illa tantum quae naturalis ratio dictat de his quae sunt homini aliisque communia*. Et sic datur dicta definitio [Ulpiani], scilicet: *ius naturale est quod natura omnia animalia docuit*» (218).

Dicta la sindéresis que se debe conservar la propia especie, que es lo mismo que conservar la propia esencia o naturaleza, y la voluntad se inclina a ello naturalmente conforme a ese dictado. Y bajo la sindéresis y la voluntad en la humana naturaleza bien constituida y no corrompida ni extraviada por el pecado original, tiende el instinto sexual a la unión de sexos con vistas a su reproducción para conservar la propia especie. El género no debe estar separado de la especie, sino que debe estar informado y determinado por la forma diferencial que lo contrae a la especie. Por eso el instinto sexual, aunque convenga al hombre naturalmente por razón de su género animal, no es, en realidad conforme a su naturaleza ni según la ley y el derecho natural, sino en cuanto que corresponde a su diferencia específica, que es su razón (219). «Lex ergo *naturalis* nihil aliud est quam conceptio homini *naturaliter* indita qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis: sive competant ei ex natura generis, ut gene-

---

(216) *In III Sent.*, d. 5, q. 1, a. 2c, ed. F. Moos, núm. 41.

(217) *In V Metaph.*, lect. 5, núm 808. «Sciendum est ergo quod nomen naturae *a nascendo* est dictum. Unde primo est impositum hoc nomen ad significandum *generationem* viventium quae *nativitas vel pullulatio* dicitur, ut dicatur natura *quasi nascitura*» (*Summa Theol.*, III, 3, 1c).

(218) *In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1 ad 4. Y en este mismo sentido habla también SAN BUENAVENTURA *in IV Sent.*, d. 33, a. 1, q. 1e, ed. Quaracchi, t. IV, p. 748b.

(219) Cf. *in IV Sent.*, d. 26, q. 1, a. 1 ad 1.

rare, comedere et huiusmodi; sive ex natura speciei, ut ratiocinari et huiusmodi. Omne autem illud quod actionem inconvenientem reddit fini quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturae esse dicitur» (220).

Por otra parte, exigiendo la ley natural un juicio práctico de la bondad o malicia del objeto y de la acción a realizar o a omitir, y correspondiendo el derecho natural a ese juicio y al apetito elícito que le acompaña, se puede llamar derecho natural en el sentido más pleno y más fuerte de la palabra aquel derecho que más se ajusta a la realidad de las cosas por responder a un juicio y a un apetito elícito más primitivos y absolutos, es decir, más naturales.

Ahora bien, el hombre posee un juicio axiológico perfecto del fin en los primeros principios de la sindéresis, en cuanto que no solamente conoce la cosa que en realidad es el fin o el bien, sino también la razón de bien de la misma, e igualmente un apetito elícito de ese bien plena y perfectamente voluntario. El animal, en cambio, participa de un modo imperfecto y rudimentario ese juicio y ese apetito elícito, en cuanto que por su estimativa natural conoce la cosa que es fin o bien, mas no la razón de tal, y paralelamente aspira a ese bien con apetito elícito sensitivo y pasional, que es un voluntario imperfecto. Conocimiento y apetito que no son puramente metafóricos, sino reales y verdaderos, aunque de género y de modo imperfectos, como lo es el accidente respecto de la sustancia en la razón de ente.

Así, pues, como la sustancia y el accidente convienen intrínseca y realmente en la razón análoga de ente y no por pura metáfora, así también el derecho natural conviene al hombre y al animal intrínseca y realmente en la razón análoga de ajustamiento absoluto de sus naturalezas o de sus acciones según el juicio axiológico de la sindéresis y de la estimativa natural junto con el apetito elícito perfecta o imperfectamente voluntario que le corresponde.

Los primeros juicios de la sindéresis, al igual que los del entendimiento especulativo, no son propiamente comparativos, sino *absolutos,* porque no son de los medios, sino de los fines en sí mismos. De manera parecida, los juicios o

---

(220) *In IV Sent.,* d. 33, q. 1, a. 1c.

apreciaciones de la estimativa natural de los animales no son comparativos, sino puramente *absolutos*. E igualmente son absolutos y no comparativos los apetitos correspondientes, ya sean perfectamente voluntarios como en el hombre, ya imperfectamente como en los animales A unos y otros responde plenamente el derecho natural tomado en toda su fuerza de *naturalidad*, que es ajustamiento inmediato de naturaleza a naturaleza.

Recuérdese que el derecho *objetivo* envuelve esencialmente la idea de igualdad, de adecuación, de ajustamiento. Decimos de un calzado, de un vestido, de un sombrero, que vienen justos cuando están hechos a la medida y se ajustan perfectamente al pie, al cuerpo, a la cabeza; cuando no les vienen anchos ni estrechos, prietos ni flojos, grandes ni pequeños, sino de molde, como anillo al dedo. Y ese derecho es natural cuando la proporción, la adecuación o el ajustamiento es postulada y se toma de la misma naturaleza de las cosas ajustadas en sí mismas consideradas; por ejemplo, el macho y la hembra están naturalmente ordenados y proporcionados para unirse sexualmente con vistas a perpetuar su especie, y lo mismo cabe decir de los padres respecto de sus hijos en cuanto a alimentarlos y educarlos (221).

En los animales, por consiguiente, cabe un cierto derecho *objetivo* natural imperfecto y análogo, pero real, respecto del derecho natural pleno y perfecto que es propio del hombre. Perfectamente *natural* en aquéllos, aunque imperfectamente derecho en sentido formal; pero tan perfectamente natural como derecho en éste. Es el último esfuerzo y la más profunda y sutil explicación que puede excogitarse para dar un sentido objetivamente aceptable a la famosa definición de Ulpiano. Explicación que no formuló expresamente hasta el tratado de justicia de la *Suma Teológica*, pero que la tenía dada equivalentemente desde su comenta-

---

(221) «Ius sive iustum naturale est quod *ex sui natura* est adaequatum vel commensuratum alteri... secundum *absolutam* sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam ut ex ea generet, et parens ad filium ut eum nutriat... *Absolute* autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus; et ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum [idest secundum *absolutam* sui considerationem] commune est nobis et aliis animalibus» (II-II, 57, 3c).

rio al libro cuarto de las *Sentencias* de Lombardo (222). La estimativa natural y la sindéresis se han entre sí como el *sensus* y el *intellectus* de la prudencia y como el instinto natural y la voluntad *ut natura,* es decir, como el bien sensible y el bien inteligible y como el accidente y la sustancia que son sus objetos respectivos: comunidad analógica de atribución intrínseca entre los miembros de cada binario y de proporcionalidad propia entre las diversas atribuciones (223). El derecho natural, *formalmente* considerado, no conviene unívocamente al hombre y al animal como opinaron algunos antiguos filósofos griegos y juristas romanos; tampoco les conviene de sólo nombre y por pura equivocación, como parece que pensó San Isidoro y más claramente el decretista Rufino, y, sobre todo, San Alberto Magno, sino de una manera análoga y esencialmente desigual en la misma razón común de derecho, en cuanto que al hombre conviene de una manera completa y perfecta, mientras que a los animales les conviene solamente de un modo imperfecto e incompleto, exactamente como la estimación o juicio práctico del bien o del mal, como la sagacidad, la astucia y la prudencia, y como el acto o movimiento voluntario. Gracias a esta analogía ha logrado Santo Tomás incorporar de una manera genial y profunda a la verdadera filosofía del derecho todo lo bueno que se con-

---

(222) «Omnibus rebus naturalibus insunt quaedam principia quibus non solum operationes proprias efficere possunt, sed quibus etiam eas convenientes suo fini reddant: sive sint actiones quae consequantur rem aliquam ex natura sui generis, sive consequantur ex natura speciei; ut magneti competit ferri deorsum ex natura sui generis, et attrahere ferrum ex natura speciei.

Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturae sunt principia actionum ipsae formae, a quibus operationes propriae procedunt convenientes fini; ita in his quae cognitionem participant, principia agendi sunt cognitio et appetitus. Unde oportet quod in vi cognitiva sit *naturalis* conceptio, et in vi appetitiva *naturalis* inclinatio, quibus operatio conveniens generi sive speciei reddatur competens fini.

Sed quia homo inter cetera animalia *rationem finis* cognoscit et proportionem operationis ad finem, ideo *naturalis* conceptio ei indita, qua dirigitur ad operandum, convenienter lex naturalis vel *ius naturale* dicitur. In ceteris autem aestimativa *naturalis* vocatur: bruta enim ex vi naturae impelluntur ad operandum convenientes actiones, magis quam regulentur quasi proprio arbitrio agentia» (*IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1c).

Véase también en la *Summa Theol.*, I-II, 6, 2, *utrum voluntarium sit in brutis animalibus,* un artículo doctrinalmente paralelo

(223) Cf. I-II, 10, 1; II-II, 49, 2 *De Verit.*, 22, 5; *in II Sent.*, d. 39, q. 2, a. 1.

tenía en los atisbos de los antiguos filósofos y juristas, sin caer en su antropomorfismo; y sin desperdiciar ningún fragmento de verdad echándolo todo por la borda, como había hecho San Alberto (224).

4. **Derechos derivados del derecho natural.**—Las demás leyes y derechos no puramente naturales se fundan en éstos y se derivan de ellos, como todo lo adventicio debe fundarse en lo natural y todo lo variable en lo fijo e inmutable. Porque, como escribe profundamente Santo Tomás, «in natura humana... oportet esse cognitionem veritatis *sine inquisitione*, et in speculativis, et in practicis; et hanc quidem cognitionem oportet esse principium totius cognitionis sequentis sive speculativae sive practicae, cum principia oporteat esse stabiliora et certiora. Unde et hanc cognitionem oportet homini *naturaliter inesse*, cum hoc quidem contineat quasi quoddam seminarium totius cognitionis sequentis: sicut et in omnibus naturis sequentium operationum et effectuum quaedam naturalia semina praeexistunt. Oportet etiam hanc cognitionem habitualem esse, ut in promptu existat ea uti cum fuerit necesse» (225).

Toda ley, por consiguiente, y todo derecho que se oponga a la ley y al derecho natural, no es ley ni derecho verdadero, sino iniquidad. «Unde omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis in quantum a lege naturae derivatur; si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio» (226). «Si aliquid de se repugnantiam habet ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum, puta si statuatur quod liceat furari vel adulterium committere. Unde dicitur Isaiae 10, 1: vae qui condunt leges iniquas» (227). No se derivan en realidad de la ley y del derecho natural, sino que la violentan.

Se derivan, en cambio, todas las leyes y todos los derechos conformes con la ley y con el derecho natural. Pero esta derivación puede verificarse de dos maneras. Una, *en*

---

(224) «Coniunctio maris et feminae dicitur esse de iure naturali, quia natura hoc omnia animalia docuit. Sed hanc coniunctionem diversa animalia diversimode docuit, secundum diversas eorum conditiones» (*In IV Sent.*, d. 40, a. 3 ad 3).

(225) *De Verit.*, 16, 1c. Cf. *ibid.*, a. 2c; *in III Sent.*, d. 37, a. 3, arg. 3 sed contra, ed. Moos, núm. 55.

(226) I-II, 95, 2c.

(227) II-II, 57, 2 ad 2. Cf. *ibid.*, 60, 5 ad 1 et 2.

forma de conclusiones universales próximas o remotas, fáciles o difíciles, de los principios universalísimos de la sindéresis, que constituyen y contienen esencialmente la ley y el derecho natural puramente tales; por ejemplo, de este principio universalísimo, que no debe hacerse mal a nadie, se deriva a modo de conclusión este otro: que no debe matarse a nadie. Otra, *en forma de simple determinación* concreta de los principios universalísimos o de las conclusiones universales; por ejemplo, de este principio, que todo malhechor debe castigarse, se deriva como simple determinación la cantidad y el modo de la pena que debe imponerse al homicida o al ladrón, es decir, tal indemnización, encarcelamiento, pena capital u otras (228).

5. **Derivado por simple determinación: puramente positivo.**—La ley y el derecho derivados *por mera y simplemente determinación* de la ley y del derecho puramente natural o de sus conclusiones más o menos universales, son una ley y un derecho puramente *positivos*. Su materia propia es de suyo neutra o meramente *indiferente*, de suerte que, atendiendo a la misma naturaleza de las cosas, no se siga necesariamente su prescripción ni su prohibición: toda su bondad o malicia y toda su licitud o ilicitud dependen de la ley puesta por la autoridad competente; su igualdad o ajustamiento depende de la libre voluntad de los hombres contratantes en sus convenios privados, o bien del arbitrio del legislador que impone los precios y las tasas. «Ibi enim ius positivum locum habet ubi, quantum ad ius naturale, *nihil differt utrum sic vel aliter fiat*» (229); «sed *quando iam ponitur*, idest statuitur lege, *tunc differt*, quia hoc servare est iustum, praeterire iniustum» (230). La ley positiva contiene y establece el derecho positivo, dependiendo de ella toda su fuerza obligatoria (231). Ley y derecho propios de cada ciudad o de cada Estado, que por eso mismo se llaman ley y derecho civiles: «quae vero derivantur a lege naturae per modum particularis determinationis, pertinent ad ius *civile*, secundum quod quaelibet *civitas* aliquod sibi accommodum determinat» (232).

---

(228) I-II, 95, 2; *in V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.023.
(229) II-II, 60, 5 ad 1.
(230) *In V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.020.
(231) «Ius autem positivum scriptura legis *et continet et instituit*, dans ei auctoritatis robur» (II-II, 60, 5c. Cf. I-II, 104, 1c).
(232) I-II, 95, 4c.

6. **Derivado a modo de conclusiones: intermedio entre el puramente natural y el meramente positivo.**—En cambio, la ley y el derecho derivados de la ley y del derecho natural *a modo de conclusiones,* tienen *algo de natural y algo de positivo,* por ser esencialmente *intermedios* entre los puramente naturales y los meramente positivos, y sabido es que «medium oportet *participare cum utroque extremorum*» (233). «Medium enim debet esse *affine utrique extremorum*» (234), de tal suerte que «*utriusque sapiat extremi naturam*» (235), y, por consiguiente, «extrema inveniuntur in medio, quod *participat utriusque naturam*» (236).

Tienen *algo de natural,* porque participan de la ley y del derecho natural su moralidad intrínseca y su fuerza obligatoria. «Quaedam vero leges—escribe—sunt quae secundum id quod sunt, habent rationem ut observari debeant, quamvis aliquibus concurrentibus earum observatio impediatur, sicut quod depositum reddatur deponenti impeditur quando gladius furioso deponenti reddendus esset, et hae leges similantur his quae frequenter in natura accidunt; et ideo *directe et immediate ad ius naturale reducuntur.* Et ideo Tullius in *II Rhetor.,* cap. 53, nominat huiusmodi ius *a naturali iure profectum*» (237).

«Et ideo *necesse est quod quidquid ex iusto naturali sequitur quasi conclusio, sit iustum naturale,* sicut ex hoc quod est, nulli est iniuste nocendum, sequitur non esse furandum; quod quidem ad naturale pertinet» (238).

Tienen también *algo de positivo,* es decir, *el esfuerzo y el trabajo de la razón que las deduce y las promulga,* aunque sea partiendo de la ley y del derecho puramente natural que no necesitan promulgación humana. Los preceptos de la ley puramente natural y sus derecho correspondientes son tan ciertos y evidentes por sí mismos a todos los que tienen uso de razón, que «editione non indigent»; en cambio, los deducidos de ellos, porque pueden fallar en algu-

---

(233) *De Spiritualibus creaturis,* a. 3, arg. 3 sed contra.
(234) *In I de Anima,* lect. 7, núm. 94.
(235) *De mixtione elementorum,* n.º 5. Opuscula Philosophica, ed. J. Perrier, O. P., p. 22. París, 1949.
(236) *Ibid.,* paulo post.
(237) *In III Sent.,* d. 37, a. 3c, núm. 58. Cf. *ibid.,* a. 4 ad 2, núm. 74; I-II, 94, 4c; II-II, 57, 2 ad 1.
(238) *In V Ethic.,* lect. 12, núm. 1.023. Cf. I-II, 94, 4 ad 2.

nos casos, «editione indigent» (239). Edición o promulgación humana que unas veces se traduce por hechos o costumbres y otras por palabras o leyes escritas (240). Por eso las coloca a veces entre las leyes humanas o positivas, y entre los derechos positivos .Así en la I-II, q. 91, aa. 2-3, distingue la ley en natural y humana como en natural y positiva, y luego, q. 95, 2 c., coloca entre las leyes positivas o *humanitus positas* todas las leyes derivadas de la natural, ya por modo de conclusiones, ya por modo de simples determinaciones o aplicaciones. «*Utraque* igitur — concluye — inveniuntur in lege humana *positiva*. Sed ea quae sunt primi modi [por modo de *conclusiones*], continentur in lege humana, non tamquam sint solum lege posita, sed *habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali:* sed ea quae sunt secundi modi [por modo de simples *determinaciones* o *aplicaciones*] *ex sola lege humana vigorem habent*», y son de mero derecho positivo (241).

Algo semejante ocurre con los preceptos judiciales de la Ley Antigua, que son como un término medio entre los preceptos puramente morales y los preceptos meramente ceremoniales, y por eso participan algo de los dos extremos (242), pudiendo reducirse y catalogarse bajo unos y

---

(239) I-II, 100, 11c.

(240) «Consuetudo non praeiudicat legi naturae quantum ad prima praecepta ipsius quae sunt quasi communes animi conceptiones in speculativis; sed ea, quae ex istis trahuntur ut conclusiones, *consuetudo auget,* ut Tullius dicit in II Rhetor., cap. 54, et similiter minuit» (*In IV Sent.*, d. 33, q 1, a. 1 ad 1).

«Sicut Tullius dicit [ibid., cap. 53], res a natura profectas et a consuetudine approbatas legum metus et religio sanxit. Unde patet quod illa quae lex naturalis dictat quasi ex primis principiis legis naturae dirivata, non habent vim coactivam per modum praecepti absoluti nisi postquam lege divina et humana sancita sunt» (*ibid,* ad 2).

«Lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturalis: vel quia per legem scriptam suppletum est quod legi naturali deerat; vel quia lex naturae in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat in tantum, quod existimarent esse bona quae naturaliter sunt mala [sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae, I-II, 94, 4c], et talis corruptio correctione indigebat» (I-II, 94, 5 ad 1).

(241) Cf. *ibid.*, ad 1 et 2; 95, 4; II-II, 57, 3.

(242) «Quaedam praecepta legis sunt pure moralia, ut Non occides, Non fortum facies; quaedam autem pure sunt caeremonialia, ut immolatio paschalis agni et circumcisio; quaedam autem sunt *media,* secundum aliquid moralia et secundum aliquid caeremonialia, sicut praeceptum de observatione sabbati est morale quantum ad hoc quod

otros según el punto de vista desde que se los mire; porque en cuanto que convienen en algo con los puramente morales, parecen éstos, y en cuanto que convienen en algo con los meramente ceremoniales, parecen ceremoniales. Por eso escribe el Santo Doctor expresamente: «Praecepta iudicialia *communicant in aliquo cum moralibus*, in quantum scilicet a ratione derivantur; *et in aliquo cum caeremonialibus*, in quantum scilicet sunt quaedam determinationes communium praeceptorum. Et ideo *quandoque* sub iudiciis comprehenduntur praecepta iudicialia et caeremonialia, sicut Deut. 5, 1: audi, Israel, caeremonias atque iudicia: *quandoque* vero iudicialia et moralia, sicut Lev, 18, 4: facietis iudicia mea, et praecepta mea servabitis; ubi praecepta ad moralia referuntur, iudicia vero ad iudicialia» (243).

Tal es la razón propia del medio: participar de algún modo los dos extremos entre que está colocado, y poderse reducir de alguna manera a uno y otro. «Medium autem comparatum uni extremo, videtur alterum, in quantum participat naturam utriusque: sicut tepidum respectu calidi est frigidum, respectu vero frigidi est calidum» (244).

Y en otro lugar escribe: «Considerandum est quod, *cum medium participet aliqualiter utrumque extremum, in quantum participat unum eorum contrariatur alteri;* sicut aequale, quod est medium inter magnum et parvum, est quidem in comparatione ad magnum, parvum: et in comparatione ad parvum est magnum. Et ideo aequale et magno opponitur secundum rationem parvi, et parvo secundum rationem magni... Sic igitur medii habitus constituti tam in passionibus quam in operationibus, se habent ut superabundantes ad eum qui est in defectu et ut deficientes ad eum qui superabundat. Sicut fortis in comparatione ad ti-

---

aliquod tempus quieti deputetur ad vacandum divinis, hoc enim ratio naturalis habet; sed quod dies septima sit deputata, hoc est ex determinatione Dei propter aliquam figuram, unde hoc est caeremoniale. Sic ergo praeceptum de decimis persolvendis est quidem secundum aliquid morale, ut scilicet qui pro toto populo divino obsequio vacant, stipendis populi sustententur...; sed quantum ad determinatum numerum decimae, non est de iure naturali neque est praeceptum morale, sed est caeremoniale, in quantum refertur ad figurandum aliquid circa Christum» (*Quodlib.*, II, q. 4, a. 2c. Cf. *in Mtt.*, cap. 23, 23, ed. R. Cai, O. P., núm. 1.872. Taurini, Marietti, 1951; I-II, 100, 3 ad 2, 11c et ad 2; 104, 1c; II-II, 87, 1c; 122, 4 ad 1).

(243) I-II, 99, 4 ad 2.

(244) I, 108, 5 ad 4.

midum est audax, in comparatione autem ad audacem est timidus; et similiter temperatus in comparatione ad insensibilem est intemperatus, in comparatione autem ad intemperatum est insensibilis; ita etiam de liberali, qui est prodigus in comparatiore ad illiberalem, liberalis autem in comparatione ad prodigum» (245).

7. **Derivado a modo de conclusiones próximas y remotas.** Pero esa ley y ese derecho intermedio no están en un punto indivisible y equidistante de los extremos, como ocurre en el centro de una esfera o de una línea, sino que admiten necesariamente una cierta latitud y flexibilidad, como sucede en todas las cosas físicas y morales que versan esencialmente sobre el ser móvil en cuanto tal. Tal medio, pues, participa más de un extremo que de otro, y se acerca o se distancia más del uno que del otro.

Por eso se dan dos clases de conclusiones derivadas del derecho puramente natural y que constituyen las leyes y los derechos intermedios de que venimos hablando: unas, *próximas* e *inmediatas*, y tan claras y fáciles de comprender, que todos los hombres, incluso los rudos y rústicos, las pueden ver al momento desde los albores del uso de la razón, a poco que atiendan y reflexionen: por ejemplo, de este principio, que no debe hacerse mal a nadie, se deduce inmediatamente y con toda claridad, por cualquiera que tenga uso de razón y a poco que reflexione y atienda, que no se debe robar ni matar a nadie (246); y de este otro principio, que se debe obrar conforme a razón, se deduce sin dificultad por todo el mundo que se le deben restituir a su propio dueño cuando los requiere todos y cada uno de los objetos depositados, como dinero, vestido y calzado, armas y cualquiera otra cosa (247): otras, *remotas* y *lejanas*, cuya bondad y rectitud no aparece a todos de primer golpe, sino a los sabios e instruídos solamente, y esto después de mucha, sutil y diligente consideración, por ejemplo, de este principio, que debemos honrar y estar agradecidos a nuestros bienhechores, se deduce como conclusión inmediata que debemos honrar a nuestro padre y a nuestra madre, porque todo el mundo comprende sin dificultad que a ellos les debemos el mayor bien, que es la vida; pero como

(245) *In II Ethic.*, lect. 10, núms. 360-361. Cf. *in V Physic.*, lect. 1, número 11.
(246) I-II, 100, 1c.
(247) I-II, 94, 4c.

conclusión lejana y remota, se deduce que debemos honrar también a todos los mayores en edad, dignidad y gobierno, como a los ancianos y a las autoridades (248).

Algo semejante ocurre en el orden especulativo, en el cual todos los hombres pueden con suma facilidad conocer las conclusiones próximas e inmediatas a los primeros principios, mientras que el conocimiento de las conclusiones remotas y lejanas supone mucha reflexión y diligencia, que sólo pueden llevarse a cabo por los sabios y filósofos (249).

Y es evidente que las conclusiones inmediatas o próximas son más naturales que las remotas o últimas, porque cuanto una cosa es más cercana a la naturaleza, tanto más participa de ella. La primera conclusión tiene, por consiguiente, el máximo de naturalidad participada, y la última el mínimo. Las otras tienen tanto más de naturales cuanto más se acercan a la primera, y tanto menos cuanto más se distancian de ésta y se acercan a la última (250). Las próximas e inmediatas tienen más de natural que de positivo; las últimas, que están ya en los confines de las

(248) I-II, 100, 1c.

(249) «*Sicut* autem omne iudicium rationis *speculativae* procedit a *naturali* cognitione primorum principiorum, *ita* etiam omne iudicium rationis *practicae* procedit ex quibusdam principiis *naturaliter* cognitis... Ex quibus diversimode procedi potest ad iudicandum de diversis. *Quaedam* enim sunt in humanis actibus adeo explicita quod *statim, cum modica consideratione,* possunt approbari vel reprobari por illa communia et prima principia. *Quaedam* vero sunt ad quorum iudicium requiritur *multa consideratio* diversarum circumstantiarum, quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum: sicut considerare particulares conclusiones scientiarum non pertinet ad omnes, sed ad solos philosophos (I-II, 100, 1c. Cf. a. 3c, 5 ad 4).

«Praecepta moralia [Veteris Legis] ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si numquam in lege statuantur. Horum autem *triplex* est gradus. Nam *quaedam* sunt *certissima et adeo manifiesta quod editione non indigent,* sicut mandata de dilectione Dei et proximi et alia huiusmodi, ut supra [a. 3] dictum est, quae sunt quasi fines praeceptorum; unde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis [y pertenecen a la ley y al derecho puramente naturales]. *Quaedam* vero sunt *magis determinata,* quorum rationem *statim quilibet, etiam popularis, potest de facili etiam videre*; et tamen, quia *in paucioribus* circa huiusmodi contingit iudicium humanum *perverti,* huiusmodi *editione indigent,* et haec sunt *praecepta Decalogi* [que contienen las conclusiones próximas e inmediatas del derecho puramente natural]. *Quaedam* vero sunt quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed *solum sapientibus* [conclusiones remotas o últimas del derecho natural], et ista sunt praecepta moralia *superaddita Decalogo,* tradita a Deo populo per Moysem et Aaron» (I-II, 100, 11c).

(250) Cf. I-II, 94, 4c.

simples determinaciones del derecho positivo, tienen más de positivo que de natural: la parte puesta por la razón humana para deducir las primeras es mínima y sumamente fácil—*modica consideratio, de facili*—; la puesta para deducir las últimas es máxima y muy difícil—*multa, diligens, subtilior consideratio*—: aquéllas pueden deducirse al momento por todos los hombres, aunque sean rudos y carentes de instrucción—*statim, etiam a popularibus*—; éstas no pueden deducirse más que por los hombres sabios y prudentes, después de largas y prolongadas meditaciones—*post diligentem considerationem sapientum*—: es conveniente que las primeras se formulen en leyes escritas, porque en algún caso raro pueden fallar; pero es necesario que las segundas se traduzcan en leyes escritas similares, porque su certeza y evidencia disminuyen a medida que se alejan de los principios y se particularizan, pudiendo asimismo fallar con más frecuencia (251).

Es igualmente manifiesto que la conclusión última y remotísima—que rava con la deducción por mera aplicación o simple determinación—es pura conclusión y no principio, porque de ella no se deduce ninguna otra, aunque pueda ser origen inmediato de las simples determinaciones de la ley puramente positiva. En cambio, las otras conclusiones, especialmente las próximas e inmediatas, no son puras conclusiones, sino también principios; porque son conclusiones respecto de los primeros principios de la ley y del derecho puramente natural, pero son al mismo tiempo principios, aunque secundarios y derivados, respecto de las conclusiones ulteriores. Principios secundarios que deben entenderse con una cierta amplitud como las conclusiones ulteriores, porque toda conclusión es principio inmediato de la conclusión siguiente si ha lugar; aunque en sentido más pleno y más propio, es preferible reservar ese nombre a las primeras y más inmediatas conclusiones que, por su mayor universalidad y naturalidad, son verdaderamente fuente y raíz inmediata de las conclusiones posteriores y más particularizadas.

8. **Derecho natural primario y secundario.**—Correspondiéndose, pues, en el orden moral y jurídico los principios y los fines como las causas eficientes y las finales—las in-

(251) Cf. I-II, 94, 4c, 6c; 100, 11c; II-II, 60, 5.

clinaciones, tendencias o apetitos y sus fines—, pues los fines se han en las cosas del apetito como los principios en las cosas del entendimiento (252), los primeros principios o preceptos de la ley y del derecho puramente natural son acerca de los fines primarios o últimos de nuestra naturaleza, que son fines puros y no pueden ser medios; las meras aplicaciones o determinaciones de los mismos, que constituyen la ley y el derecho puramente positivo, versan sobre los puros medios y no pueden versar sobre los fines; y las conclusiones próximas de los primeros principios, que son a su vez principios inmediatos de otras conclusiones más remotas y que constituyen las leyes y los derechos intermedios entre los puramente naturales y los meramente positivos, versan acerca de los fines secundarios y los medios primarios o principales, que ni son puros fines ni puros medios, sino medios intrínsecos y plenamente necesarios para la consecución o salvaguardia de los fines primarios, y al propio tiempo fines secundarios respecto de los puros medios y de los medios intrínsecos meramente útiles o convenientes para mejor conseguir o salvaguardar los primarios.

Por esa razón, los primeros principios de la sindéresis, que expresan la ley puramente natural y contienen el derecho puramente natural, son y deben llamarse ley y derecho natural *primario;* mientras que las conclusiones próximas e inmediatas que expresan las leyes inmediatamente derivadas de la natural y contienen los derechos inmediatamente deducidos del natural, son y deben apellidarse ley y derecho natural *secundario.* Las demás conclusiones remotas y más lejanas pudieran llamarse por el mismo motivo ley y derecho natural terciario o de tercera instancia, pero no está en uso esa denominación ni hace falta emplearla, porque se sobreentiende.

La observación es importante para la filosofía del derecho, y está realmente enseñada por Santo Tomás de una manera explícita, o por lo menos equivalente.

Véanse algunos textos seleccionados. Los demás pueden leerse en los lugares que señalamos en las notas.

La sindéresis contiene los primeros principios del derecho natural, en los cuales consiste éste hablando propia y estrictamente: «In synderesi autem sunt universalia prin-

(252) *In II Physic.,* lect. 15, núm. 5; I-II, 8, 2c in fine.

cipia iuris naturalis; unde oportet quod remurmuret omni ei quod contra ius naturale fit» (253).

En esos principios y en ese hábito de la sindéresis no cabe ignorancia ni error alguno, sino en las conclusiones y aplicaciones, proporcionalmente a lo que ocurre en el orden especulativo del entendimiento y de la razón. «Intellectus non est idem quod ratio. *Ratio* enim importat quemdam *discursum* unius in aliud; *intellectus* autem importat *subitam* apprehensionem alicuius rei: et ideo intellectus proprie est *principorum* quae *statim* cognitioni se offerunt, ex quibus *ratio conclusiones* elicit quae *per inquisitionem* innotescunt. Unde sicut in speculativis in intellectu non potest esse error, sed in deductione conclusionum ex principiis, ita etiam in operativis intellectus semper est rectus, sed ratio recta et non recta» (254). «In anima est aliquid quod est perpetuae rectitudinis, scilicet synderesis» (255).

Ellos expresan el fin natural del hombre y su natural inclinación correspondiente, que pertenecen al entendimiento y a la voluntad como tales, *ut natura;* las conclusiones, por el contrario, expresan los medios, y pertenecen más bien a la razón como razón discursiva y a la voluntad como deliberada y electiva, *ratio ut ratio et voluntas ut deliberata.* «Voluntas ut deliberata et ut natura non differunt secundum essentiam potentiae, quia naturale et deliberatorium non sunt differentiae voluntatis secundum se, sed *secundum quod sequitur iudicium rationis.* Quia in ratione est aliquid *naturaliter* cognitum quasi principium indemonstrabile in operabilibus, quod se habet por modum finis, quia in operabilibus finis habet locum principii, ut in *VI Ethic.*, cap. 2, dicitur: unde illud quod finis est hominis est *naturaliter* in ratione cognitum esse bonum et appetendum, et voluntas consequens istam cognitionem dicitur voluntas *ut natura.* Aliquid vero est cognitum in ratione *per inquisitionem* ita in operativis sicut in speculativis; et utrobique, scilicet tam in speculativis quam in operativis, contingit inquirentem rationem errare; unde voluntas quae talem cognitionem rationis sequitur *deliberata* dicitur, et in bonum et malum tendere potest» (256).

---

(253) *In II Sent.*, d. 7, q. 1, a. 2 ad 3. Cf. eodem libro, d. 24, q. 2, a. 3c et ad 3 et 4, a. 4c.
(254) *In II Sent.*, d. 24, q. 3, a. 3 ad 2.
(255) *Ibid.*, ad 5. Cf. d. 39, q. 3, a. 1c in fine et ad 1.
(256) *In II Sent.*, d. 39, q. 2, a. 2 ad 2. Cf. *in III Sent.*, d. 17, a. 1, qla. 3 ad 1, núm. 27; ad 5, núms. 31-32.

Pero, además de esos principios primeros y comunes, se dan otros propios y más determinados, que son a la vez conclusiones de aquéllos y principios inmediatos de otras conclusiones o aplicaciones más remotas y detalladas. «Prima principia, quibus ratio dirigitur in agendis, sunt per se nota; et circa ea non contingit errare, sicut nec contingit errare ipsum demonstrantem circa principia prima. Haec autem principia agendorum *naturaliter* cognita ad synderesim pertinent, sicut Deo esse obediendum, et similia. Sicut autem in scientiis demonstrativis ex principiis communibus non deducuntur conclusiones nisi mediantibus principiis propriis et determinatis ad genus illud, *virtutem primorum principiorum continentibus*, ita in operabilibus in quibus ratio deliberans syllogismo quodam utitur ad inveniendum quid bonum sit, ut pátet ex *III De Anima*, ex principiis communibus in conclusionem huius operis determinati venit mediantibus quibusdam principiis propriis et determinatis. Haec autem propria principia non sunt per se nota naturaliter sicut principia communia, sed innotescunt... *per inquisitionem* rationis... Et quia... ratio conferens quandoque decipitur, ideo circa ista principia contingit errare» (257).

La sindéresis, por consiguiente, dictamina sobre los fines, especialmente sobre el fin último en común; la prudencia, por el contrario, dictamina sobre los medios: del mismo modo que la voluntad por su propia naturaleza se inclina al fin último, y por las virtudes morales adquiridas a los medios conducentes a dicho fin. «Sicut in voluntate non potest esse virtus moralis ex parte illa qua est finis, propter *naturalem* inclinationem; ita etiam nec in ratione ex parte illa qua est de fine, quia finis est principium in operativis. Unde sicut in ratione speculativa sunt *innata* principia demonstrationum, ita in ratione practica sunt *innati* fines connaturales homini: unde circa illa non est habitus acquisitus aut infusus, sed *naturalis*, sicut synderesis, loco cuius Philosophus in *VI Ethic.*, cap. 2, ponit intellectum in operativis. Relinquitur igitur quod prudentia sit in ratione practica secundum quod *negotiatur* de illis quae sunt ad finem» (258).

---

(257) *Ibid.*, q. 3, a. 2c. Cf. *in III Sent.*, d. 37, a. 3c, ed Moos, núms. 57-59.

258) *In III Sent.*, d. 33, q. 2, a. 4, qla. 4c, núm. 242. Cf. núm. 243.

Concretando más esta doctrina, se debe decir que derecho natural es aquel al cual se inclina naturalmente nuestra naturaleza, pero a condición de que se ejerza voluntaria y libremente. Dicha inclinación puede ser primaria y secundaria como la intención de la misma naturaleza y como el fin por ella perseguido, que en algunos casos, como en el matrimonio, corresponden respectivamente al género y a la diferencia específica. Así, el fin primario del matrimonio y la intención primaria de nuestra naturaleza genérica o animal en su instinto primario de conservar la propia especie, es la procreación y educación de los hijos, *bonum prolis;* pero es fin secundario e intención secundaria de nuestra naturaleza específica de seres racionales la mutua ayuda y complemento de los cónyuges en sociedad perpetua de uno con una, conforme a la inclinación natural del hombre a formar una sociedad conyugal y familiar, que luego se desarrolla en sociedad civil o política: *mutuum obsequium, remedium sive repressio concupiscentiae, fides,* en sentido de fidelidad mutua en sus relaciones matrimoniales (259).

Existe, pues, un perfecto paralelismo entre los preceptos o principios primarios de la ley y del derecho natural,

---

(259) «Dicitur naturale *ad quod natura inclinat, sed mediante libero arbitrio completur,* sicut actus virtutum dicuntur naturales; et hoc modo etiam matrimonium est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinat dupliciter. *Primo,* quantum ad *principalem eius finem,* qui est bonum prolis: non enim intendit natura solum generationem eius, sed traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis in quantum homo est, qui est virtutis status. Unde secundum Philosophum tria a parentibus habemus, scilicet esse, nutrimentum et disciplinam; filius autem a parente educari et instrui non posset nisi determinatos et certos parentes haberet, quod non esset nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quae matrimonium facit. *Secundo,* quantum ad *secundarium finem* matrimonii, qui est mutuum obsequium sibi a coniugibus in rebus domesticis impensum. Sicut enim naturalis ratio dictat ut homines simul cohabitent, quia unus homo non sufficit sibi in omnibus quae ad vitam pertinent, ratione cuius dicitur homo naturaliter politicus, ita etiam eorum quibus indigetur ad humanam vitam, quaedam opera sunt competentia viris, quaedam mulieribus: unde natura monet ut sit quaedam associatio viri ad mulierem, in qua est matrimonium» (*In IV Sent.,* d. 26, q. 1 a. 1c. Cf. ad 1).

«In bono prolis secundum quod est *de prima intentione naturae,* intelligitur *procreatio et nutritio et instructio quousque proles ad perfectam aetatem ducatur*; sed quod ei provideatur *in posterum* per hereditatis et aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere *ad secundam legis naturae intentionem*» (*In IV Sent.,* d. 33, q. 2, a. 2 ad 1).

los fines primarios o principales de la naturaleza y las intenciones o inclinaciones primarias de la misma; todo ello corresponde al derecho puramente natural o primario. Igualmente, se da un paralelismo completo entre los preceptos o principios secundarios de la ley y del derecho natural—que son, en realidad, las conclusiones próximas e inmediatas de los primeros principios—, los fines secundarios de la naturaleza—que de hecho son los medios necesarios o convenientes para el conseguimiento y la salvaguardia de los fines primarios—y las intenciones o inclinaciones secundarias de la misma; todo ello pertenece al derecho natural secundario, que no es puramente natural, sino que tiene también algo de positivo, por lo menos el trabajo *puesto* por el hombre para deducirlo del derecho primario o puramente natural.

Y proporcionalmente es contra el derecho natural primario o secundario lo que se opone a los principios, fines e inclinaciones primarios o secundarios de la naturaleza. Así, colocándonos dentro del orden puramente natural y no considerando el matrimonio como sacramento, la poliandria es contra el derecho natural primario, porque impide totalmente el fin primario del matrimonio, que es la procreación y la educación de los hijos; la poligamia, en cambio, es contra el derecho natural secundario, porque no impide completamente el fin primario del matrimonio, pero lo hace más difícil de conseguir, y además impide el fin secundario, que es la paz, la fidelidad y la buena armonía entre los cónyuges; y lo mismo cabe decir de la disolubilidad.

«Lex ergo naturalis—escribe el Santo Doctor—nihil est aliud quam conceptio homini naturaliter indita qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis, sive competant ei ex natura generis ut generare, comedere et huiusmodi, sive ex natura speciei ut ratiocinari et similia. Omne autem illud quod actionem inconvenientem reddit fini quem natura ex aliquo opere intendit, contra legem naturae esse dicitur.

Potest autem actio non esse conveniens fini vel principali vel secundario; et sive sic sive sic, hoc contingit dupliciter. Uno modo, ex aliquo quod *omnino impedit* finem, ut nimia superfluitas aut defectus comestionis impedit salutem corporis quasi principalem finem comestionis, et bonam

habitudinem in negotiis exercendis quae est finis secundarius.

Alio modo, ex aliquo quod *facit dificilem aut minus decentem* perventionem ad finem principalem vel secundarium, sicut inordinata comestio quantum ad tempus indebitum.

Si ergo actio sit inconveniens fini quasi *omnino prohibens* finem pricipalem, *directe* per legem naturae prohibetur *primis* praeceptis legis naturae, quae sunt in operabilibus sicut sunt communes conceptiones in speculativis.

Si autem sit incompetens fini secundario quocumque modo, aut etiam principali ut *faciens difficilem vel minus congruam* perventionem ad ipsum, prohibetur, non quidem primis praeceptis legis naturae, sed *secundis*, quae ex primis derivantur, sicut conclusiones in speculativis ex principiis per se notis fidem habent; et sic dicta actio contra legem naturae esse dicitur.

Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem et educationem, qui quidem finis competit homini secundum naturam generis: unde et aliis animalibus est communis, ut dicitur in *VIII Ethic.*, cap. 12, et sic bonum matrimonii assignatur proles. Sed pro fine secundario habet, in hominibus solum, communicationem operum quae sunt necessaria in vita...; et secundum hoc, fidem sibi invicem debent, quae est unum de bonis matrimonii... Unde primus finis respondet matrimonio hominis in quantum est animal, secundus in quantum est homo...

Pluralitas ergo uxorum neque totaliter tollit neque aliqualiter impedit primum finem, cum unus vir sufficiat pluribus uxoribus fecundandis et educandis filiis ex eis natis: sed secundum finem, etsi non totaliter tollat, tamen multum impedit, eo quod non facile potest esse pax in familia ubi uni viro plures uxores iunguntur, cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus uxoribus ad nutum; et quia communicatio plurium in uno officio causat litem, sicut figuli corrixantur ad invicem, et similiter plures uxores unius viri...» (260).

Según esto, «pluralitas uxorum dicitur esse contra legem naturae, non quantum ad prima praecepta eius, sed

---

(260) *Ibid.*, q. 1, a. 1c. Cf. q. 2, a. 1 ad 4; a. 2c, et ad 2 et 3; d. 40, a 3c. Exactamente lo mismo enseña en sus *Comentarios sobre Isaías*, cap. 4, 1 (ed. Piana, t. XIII, fol. 7rb), empleando idéntica terminología de fines y de medios o de impedimentos.

quantum ad *secunda* quae quasi conclusiones a primis praeceptis derivantur» (261).

Conviene también advertir que, aunque la unión de sexos en orden a la conservación de la propia especie corresponda a una inclinación común a todos los animales, esa inclinación, sin embargo, no es igual en todos ellos, sino proporcionada a la naturaleza de cada especie. «Sicut natura generis, quamvis sit una in omnibus animalibus, non tamen est eodem modo in omnibus (262), ita etiam non inclinat eodem modo in omnibus, sed secundum quod unicuique competit» (263). «Coniunctio maris et feminae dicitur esse de iure naturali, quia natura hoc omnia animalia docuit; sed *hanc coniunctionem diversa animalia diversimode docuit secundum diversas eorum conditiones*» (264).

Porque así como el ente se dice *per prius* del acto y *per posterius* de la potencia, de parecida manera también la naturaleza se dice *per prius*, y más propiamente de la forma que de la materia, de la cual solamente se dice *per posterius* y por analogía a la forma (265), e igualmente se dice más propiamente de la especie que del género, porque la especie corresponde a la forma y el género a la materia.

Por eso escribe con toda verdad y exactitud el Santo Doctor: «Natura communis in unoquoque operatur secundum conditionem ipsius. Unde anima sensibilis habet in diversis animalibus diversas operationes, et etiam in diversis organis sentiendi. Et hoc ideo est, quia natura communis determinatur et contrahitur in unoquoque secundum proprietates inventas in illo» (266).

Idéntica doctrina, aunque menos detallada, conserva en sus cuestiones disputadas *De veritate*. Infalibilidad y fir-

---

(261) *Ibid.*, a. 2c.

(262) «Omnia animalia sunt aequaliter animalia, *non tamen sunt aequalia animalia*, sed unum animal est altero maius et perfectius» (*De Malo*, q. 2, a. 9 ad 16).

(263) *In IV Sent.*, d. 26, q. 1, a. 1 ad 1.

(264) *In IV Sent.*, d. 40, a. 3 ad 3.

(265) «*Forma est magis natura quam materia*, quia unumquodque magis dicitur secundum quod est in actu quam secundum quod est in potentia. Unde forma, secundum quam aliquid est naturale in actu, est magis natura quam materia, secundum quam est aliquid naturale in potentia» (*In II Physic.*, lect. 2, núm. 5).

(266) *In I Sent.*, d. 7, q. 1, a. 2 ad 3.

meza inquebrantable en los primeros principios del entendimiento especulativo y práctico, e impecabilidad de la voluntad correspondiente a los juicios de la sindéresis. Esta contiene los primeros principios del derecho natural, o sea el derecho natural simplemente dicho. Tanto los principios del entendimiento práctico como las inclinaciones respectivas de la voluntad son naturales, en cuanto que brotan espontáneamente del entendimiento y de la voluntad en presencia de sus objetos, sin trabajo ni esfuerzo ninguno. Por eso corresponden al entendimiento y a la voluntad como tales, no al entendimiento como razón ni a la voluntad como libre albedrío, sino a uno y a otra como naturaleza. Uno y otra son de los fines como tales, sobre todo del fin último (267).

Las conclusiones, por el contrario, son obra de la razón como tal, es decir, como discursiva, e igualmente la elección de los medios es obra de la voluntad como libre albedrío. Pero las conclusiones próximas son a su vez principios propios e inmediatos de las conclusiones remotas y más lejanas, lo mismo en el orden práctico que en el especulativo. «Processus autem rationis pervenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo, est ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat ad aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias» (268).

La sindéresis establece los fines que la voluntad como tal apetece; la prudencia dispone los medios a ellos conducentes, que elige el libre albedrío como tal. Y como en el orden práctico los fines tienen razón de principios y los medios razón de conclusiones, la sindéresis y la voluntad *ut natura* son de los primeros principios de la ley y del derecho natural, mientras que la prudencia y el libre albedrío son de sus conclusiones (269).

El conocimiento y el juicio de la sindéresis, lo mismo que la inclinación de la voluntad *ut natura*, son *absolutos* y *sin comparaciones con un término medio*, precisamente por ser de lo verdadero y de lo bueno por sí mismos; porque los primeros principios son verdaderos y evidentes por sí solos, y el fin último es igualmente bueno y apetecible por

(267) *De Verit.*, 16, 1-2; 22, 5-6.
(268) *De Verit.*, 11, 1c.
(269) *De Verit.*, 5, 1c.

sí mismo. Por el contrario, el juicio de la prudencia y la elección del libre albedrío son esencialmente *comparativos con un término medio* para deducir o determinar el justo medio de la virtud moral y para elegir el medio mejor o más conducente al fin.

Así, pues, los juicios inmediatos de la sindéresis, que contienen la ley y el derecho puramente natural o primario, son *absolutos:* en cambio, los juicios mediatos de la prudencia, que contienen la ley y el derecho secundario o derivado, ya puramente positivo a modo de simples determinaciones del derecho natural, ya intermedio entre el puramente natural y el meramente positivo por derivarse del natural en forma de conclusiones, son necesariamente *comparativos y propios de la razón como tal,* es decir, *como razonadora o discursiva.* «*Intellectus* enim simplicem et *absolutam* cognitionem designare videtur; ex hoc enim aliquis intelligere dicitur, quod interius in ipsa rei essentia veritaten quodammodo legit. *Ratio* vero *discursum* quemdam designat quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pertingit vel pervenit. Unde dicit Isaac in libro *de Definitionibus* quod ratiocinatio est *cursus* causae in causatum. Motus autem omnis ab immobili procedit, ut dicit Augustinus VIII super Genesi ad litteram, cap. 20 et 24: motus etiam finis, est quies, ut in V Physic. dicitur. Et sicut motus comparatur ad quietem ut ad principium et ut ad terminum, ita ratio comparatur ad intellectum ut motus ad quietem et ut generatio ad esse» (270).

Diferencia de funciones o de procedimientos de una misma potencia cognoscitiva, que es nuestro entendimiento posible. «Nec in homine est una potentia specialis per quam simpliciter et *absolute* et absque discursu cognitionem veritatis obtineat, sed talis veritatis acceptio inest sibi per quemdam habitum *naturalem* qui dicitur intellectus *principiorum*»; o sindéresis, si se trata de verdades morales y jurídicas (271).

Lo mismo enseña más clara y detalladamente en la *Suma Teológica.* La sindéresis contiene los primeros principios del orden moral y jurídico, que son naturalmente conocidos infaliblemente por todos los hombres desde que

(270) *De Verit.,* 15, 1c.
(271) *Ibid.*

tienen uso de razón. Principios que expresan los fines naturales del hombre, particularmente el fin último en toda su generalidad de dicha o bien perfecto. La voluntad está, por su parte, naturalmente inclinada a ese fin. La ley y el derecho puramente natural corresponde, y está contenido en esos principios e inclinaciones naturales (272).

Pero así como en el orden especulativo se deducen conclusiones universales de sus primeros principios, que son a su vez principios segundos e inmediatos de otras conclusiones ulteriores, así también en el orden práctico se deducen ciertas conclusiones universales de los primeros principios de la sindéresis, las cuales a su vez son principios segundos e inmediatos de otras conclusiones más remotas y particulare. En uno y otro orden son fáciles de deducir las conclusiones inmediatas a los primeros principios, y no cabe error más que en casos muy contados; pero las conclusiones remotas exigen un esfuerzo tenaz y prolongado, con tanta mayor facilidad de equivocarse cuanto más complicado es el razonamiento y más se distancia de los primeros principios (273).

Principios secundarios que expresan los fines secundarios de nuestra naturaleza y a los cuales se inclina secundariamente nuestra voluntad como a medios intrínseca y necesariamente requeridos para obtener el fin primario. Por eso se puede decir con toda verdad y exactitud que contienen el derecho natural secundario. Derecho que tiene algo de positivo, es decir, el trabajo y el esfuerzo de nuestra razón para deducirlo, y al mismo tiempo algo—en realidad mucho—de natural, por su intrinsecismo y necesaria conexión con el derecho plena y totalmente natural.

«Ad legem naturalem pertinent, *primo* quidem quaedam praecepta communissima quae sunt omnibus nota; *secundario* autem quaedam secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinquae principiis» (274). «Et sic quantum ad *prima* principia legis naturae, lex naturae est omnino immutabilis; quantum autem ad *secunda* praecepta, quae diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex

---

(272) I, 58, 3c; 60, 1c et ad 3, 2c; 79, 9, 12; 82, 1-2; I-II, 1, 5, § secunda ratio, 6, 7, 8; 10, 1-2; 51, 1; 63, 1; 91, 2; 94; II-II, 57, 2-3.

(273) I-II, 91, 3; 94, 4-6; 95, 2; 100, 1-3, 11.

(274) I-II, 94, 6c. Cf. *ibid.*, a. 4c et ad 2.

naturalis non immutatur quin ut in pluribus sit rectum semper quod lex naturalis habet, potest tamen mutari et in aliquo particulari et in paucioribus propter aliquas particulares causas impedientes observantiam talium praeceptorum» (275).

El derecho natural primario o meramente tal corresponde al entendimiento y a la voluntad *ut natura;* el secundario, que tiene también algo de positivo en el sentido dicho, corresponde al entendimiento y a la voluntad *ut ratio.* El primario es naturalmente conocido por el entendimiento y apetecido por la voluntad; el secundario es conocido por discurso de la razón y elegido por propia determinación del libre albedrío, pues es conocido y apetecido mediatamente, es decir, conocido como conclusión por los primeros principios y apetecido como medio por el fin último o por los fines primarios.

«Intellectus enim—escribe el Santo Doctor—cognoscit principia *naturaliter;* et ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusionum, quae non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed *per inventionem vel doctrinam.* Similiter autem in voluntate finis hoc modo se habet sicut principium in intellectu, ut dicitur in *II Physic.*, cap. 9. Unde voluntas *naturaliter* tendit in suum finem ultimum; omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliae voluntates, cum quidquid homo vult velit propter finem. Dilectio igitur boni quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio *naturalis;* dilectio autem ab hac derivata, quae est boni quod diligitur propter finem, est dilectio *electiva*» (276).

El conocimiento natural de los primeros principios de moral y de derecho pertenece a la sindéresis, que es el hábito del entendimiento práctico *ut intellectus vel ut natura* (277); y el apetito natural de la voluntad correspondiente a ese conocimiento, es un acto emanado de su misma naturaleza, que por eso se dice pertenecer a la voluntad *ut voluntas sive ut natura.* Por el contrario, el conocimiento de las conclusiones o principios secundarios deducidos de los primarios, son obra del entendimiento discursivo o como razón, ya se haga esa deducción por la

(275) I-II, 94, 5c. Cf. 100, 1, 3c et ad 1, 11c; II-II, 45, 1.
(276) I, 60, 2c Cf. I-II, 8, 2-3.
(277) Cf. I, 79, 12c.

ciencia moral y jurídica, ya por la virtud de la prudencia —pues la sindéresis dictamina sobre los fines, mientras que la prudencia determina sobre los medios (278—, y proporcionalmente la elección de dichos medios, deducidos de los fines a modo de conclusiones, es propia de la voluntad *ut ratio* o como libre albedrío.

«Voluntas enim, ut in secunda parte [I-II, 8, 2-3] dictum est, et est finis et est eorum quae sunt ad finem; et alio modo fertur in utrumque. Nam *in finem* fertur *simpliciter et absolute,* sicut in id quod est secundum se bonum; *in id autem quod est ad finem* fertur *cum quadam comparatione,* secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid quod est secundum se volitum, ut sanitas, quod a Damasceno vocatur thelesis, idest simplex voluntas, et a Magistris vocatur voluntas *ut natura;* et alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid quod est volitum solum ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinae, quem quidem voluntatis actum Damascenum vocat bulesim, idest consiliativam voluntatem, a Magistris autem vocatur voluntas *ut ratio*» (279).

9. **Derecho de gentes: natural secundario o derivado del primario a modo de conclusiones inmediatas y necesarias.** Ahora bien, ese derecho natural secundario contenido en las conclusiones próximas e inmediatas deducidas con suma facilidad por todos los hombres, aunque sean incultos y plebeyos, del derecho natural primario contenido en los primeros principios de la sindéresis, es precisamente el

---

(278) «Finis virtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanae animae est secundum rationem esse... Unde necesse est quod fines moralium virtutum praeexistant in ratione. Sicut autem in ratione speculativa sunt quaedam ut naturaliter nota quorum est intellectus et quaedam quae per illa innotescunt, scilicet conclusiones quarum est scientia: ita in ratione practica praeexistunt quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus sicut principium in speculativis, ut supra habitum est; et quaedam sunt in ratione practica ut conclusiones, et huiusmodi sunt ea quae sunt ad finem, in quae pervenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans universalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem» (II-II, 47, 6c). «Virtutibus moralibus praestituit finem ratio naturalis quae dicitur synderesis» (*ibid.*, ad 1. Cf. ad 3, et a. 7c).

(279) III, 18, 3c. Cf. Quaest. disp. *De Virtutibus in communi,* a. 8c.

llamado derecho de gentes. Derecho que, como dichas conclusiones en que está expresado y contenido, es esencialmente intermedio entre el puramente natural y el meramente positivo, pero más cercano a aquél que a éste, y, por consiguiente, participa muchísimo más del natural que del positivo.

La mente de Santo Tomás no deja lugar a duda.

a) Es un derecho derivado de la ley o derecho puramente natural *a modo de conclusiones:* «Ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae *sicut conclusiones ex principiis*» (280).

b) Pero de conclusiones *próximas* o muy cercanas a los primeros principios de la ley o del derecho puramente natural, y *fácilmente deducibles* por todos los hombres: «Derivatur a lege naturali per modum conclusionis *quae non est multum remota a principiis;* unde *de facili* in huiusmodi homines consenserunt» (281). «Ea quae sunt iuris gentium naturalis ratio dictat, puta *ex propinquo* habentia aequitatem» (282).

c) Esas conclusiones expresan los medios *necesarios* para obtener y salvaguardar los fines primarios de nuestra naturaleza formulados en los primeros principios: «Ad ius gentium pertinent et quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis, ut iustae emptiones, venditiones et alia huiusmodi *sine quibus homines ad invicem convivere non possunt,* quod est de lege naturae, quia homo est naturaliter animal politicum, ut probatur in *I Polit.*, capitulo 1» (283).

d) Es un derecho esencialmente *intermedio* entre el derecho puramente natural contenido en los primeros principios y el derecho meramente positivo contenido en las simples determinaciones o aplicaciones de los mismos: «Ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae *sicut conclusiones* ex principiis...; quae vero derivantur a lege naturae per modum particularis determinationis, pertinent ad ius civile, secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi accommodum determinat» (284). Y por eso participa algo de ambos extremos: «Ea quae sunt pri-

---

(280) I-II, 95, 4c.
(281) *Ibid.*, ad 1.
(282) II-II, 57, 3 ad 3.
(283) I-II, 95, 4c.
(284) *Ibid.*

mi modi continentur in lege humana [= positiva] non tamquam sint solum lege posita, sed *habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali;* sed ea quae sunt secundi ex sola lege humana vigorem habent» (285).

e) Se puede, por tanto, decir derecho natural y derecho positivo según diversos puntos de vista; porque si se compara con el derecho *puramente natural* de los *primeros* principios, es *positivo;* pero si se compara con el derecho *puramente positivo de las simples determinaciones* o aplicaciones, es *natural.* «Medium autem comparatum ad unum extremum videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum» (286). Cicerón le había precedido en este sentido, según lo dicho anteriormente (páginas 14-16).

San Isidoro lo considera como positivo, según interpretación de San Alberto Magno, a quien sigue Santo Tomás: interpretación que parece imponer todo el texto y el contexto del hispalense, como veíamos más arriba (págs. 30-32). Y, a imitación de ellos, lo cataloga a veces el Angélico entre el derecho positivo. «A lege naturali dupliciter potest aliquid derivari: uno modo, sicut conclusiones ex principiis; alio modo, sicut determinationes quaedam aliquorum communium... Derivantur ergo quaedam ex principiis communibus legis naturae per modum conclusionum; sicut hoc quod est non esse occidendum, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo quod est nulli esse faciendum malum. Quaedam per modum determinationis: sicut lex naturalis habet quod ille qui pecat puniatur; sed quod tali paena puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae. *Utraque* igitur inveniuntur in lege humana *posita*», es decir, *positiva* (287).

«Et secundum hoc dividitur ius *positivum* in *ius gentium* et ius civile secundum duos modos quibus aliquid derivatur a lege naturali... Nam ad ius gentium pertinent ea quae derivantur a lege naturali sicut conclusiones ex prin-

---

(285) I-II, 95, 2c. Véase lo dicho anteriormente (p. 76-79, 89-91, 93) acerca del derecho correspondiente a esas conclusiones inmediatas o próximas de los primeros principios del derecho natural, que debe aplicarse íntegramente al derecho de gentes, con quien en realidad se identifica.

(286) I, 50, 1 ad 1.

(287) I-II, 95, 2c.

cipiis...; quae vero derivantur a lege naturae per modum particularis determinationis, pertinent ad ius civile» (288).

Lo mismo dice respecto del derecho de servidumbre que tienen los vencedores sobre los vencidos en guerra justa; no precisamente de la disposición natural que tienen algunos hombres menos dotados para ser servidores de otros más hábiles y más inteligentes, porque tal servidumbre es conforme a la naturaleza o constitución natural de los mismos, y por eso se puede decir natural en cierto modo. «Dupliciter enim dicitur servire et servus. Unus quidem modus est secundum aptitudinem *naturalem*... Alius est secundum quem est aliquis servus vel serviens secundum legem inter homines *positam*. Posita est enim quaedam promulgatio legis ut illi, qui sunt vincti in bello, dicantur esse servi eorum qui contra eos prevaluerunt: et hoc iure *quasi* omnes gentes utuntur, unde et *ius gentium* nominatur» (289).

Otras veces, con Gayo y las *Instituciones*, lo cataloga entre el derecho natural. Y esto ocurre con más frecuencia, porque en realidad el derecho de gentes tiene más de natural que de positivo.

Existe una cierta analogía entre el curso de los seres corporales de la naturaleza y el curso del hombre en sus actividades humanas. Porque así como en los seres corporales se dan movimientos naturales que se verifican siempre o casi siempre, y movimientos extranaturales que sólo ocurren rarísima vez; así también en el orden humano se dan leyes naturales que regulan lo que de suyo es siempre o casi siempre justo, y leyes positivas o extranaturales que determinan lo que es de suyo indiferente o que sucede fuera del curso normal y cuasi necesario de la naturaleza humana. El derecho de gentes, por lo mismo que no admite más que rarísimas excepciones, sigue el curso natural del orden moral y jurídico, y se reduce por consiguiente al derecho natural.

Aunque un poco larga, merece citarse íntegra esta hermosa página del Aquinatense. «In rebus naturalibus inve-

---

(288) I-II, 95, 4c. «*Dominium* [= praelatio] introductum est de iure gentium, quod est ius *humanum*» (II-II, 12, 2c). Cf. sobre el derecho de propiedad, I-II, 94, 5 ad 3; II-II, 57, 3c; 66, 2 ad 1 et 2.

(289) *In I Politic.*, lect. 4, núm. 75, ed. R. Spiazzi, O. P., Taurini, Marietti, 1951. Alusión manifiesta a San Isidoro, de quien son en realidad las últimas palabras.

nitur triplex cursus rerum. Quaedam enim sunt semper, quae numquam deficiunt, ex natura sua hoc habentia ut sint et impediri non possint; quaedam vero sunt frequenter, quae in paucioribus impedluntur; quaedam vero sunt raro sive in minori parte.

Ea autem quae sunt semper, sunt causa et origo eorum quae sunt frequenter et raro; unde etiam in ea quae sunt semper reducuntur, ut in VI Metaph., cap. 2, probatur: sicut motus caelestes, qui semper sunt, sunt causa et regula motus pluviarum et imbrium qui ut frequenter currunt eodem modo; et utrique sunt regula et causa casualium motuum, ut inventionis thesauri vel alicuis huiusmodi, secundum quod homo vel ex pluvia vel ex aliquo huiusmodi, quod ad motum caeli reducitur, habet occasionem fodiendi in agro ubi thesaurum invenit.

Ita etiam est de legibus, quibus humani motus diriguntur. Quaedam enim sunt leges quae ipsi rationi sunt *inditae,* quae sunt prima mensura et regula omnium humanorum actuum; et haec *nullo modo deficiunt,* sicut nec regimen rationis deficere potest ut aliquando esse non debeat. Et hae leges *ius naturae* dicuntur.

Quaedam vero leges sunt quae *secundum id quod sunt, habent rationem ut observari debeant,* quamvis *aliquibus concurrentibus* earum observatio *impediatur:* sicut quod depositum reddatur deponenti impeditur quando gladius furioso deponenti reddendus esset. Et hae leges similantur his quae *frequenter* in natura accidunt, et ideo *directe et immediate ad ius naturale reducuntur.* Et ideo Tullius in II Rhetor., cap. 53, nominat huiusmodi ius *a naturali iure profectum.*

Quaedam vero leges sunt quae *secundum se consideratae nullam rationem habere videntur suae observationis,* sed rationem huiusmodi nanciscuntur ex aliquibus concurrentibus quae faciunt decentiam observandi; et huiusmodi similantur his quae *raro* accidunt in natura. Unde sicut illa non reducuntur in causas naturales nisi observato concursu omnium quibus aliquis rarus eventus accidebat; ita etiam huiusmodi legalia, quae dicuntur *positiva* iura, reducuntur ad legem naturae non secundum se absolute, sed consideratis omnibus circumstantiis particularibus quae faciebant decentiam suae observationis» (290).

---

(290) *In III Sent.,* d. 37, a. 3c, ed. cit., núms. 56-59.

El derecho de gentes es precisamente ese derecho intermedio entre el puramente natural y el meramente positivo, y se reduce al natural *directe et immediate*. La *Tabula aurea*, que corre con el nombre de Pedro de Bérgamo, lo ha visto así con razón (291).

Y refiriéndose a este mismo texto, escribe poco después el Santo Doctor: «Iustum *naturale* est duplex, ut supra dictum est. Quoddam quod semper et ubique est iustum sicut hoc in quo consistit forma iustitiae et virtutis in generali, sicut medium tenere, rectitudinem servare et alia huiusmodi. Quoddam vero est ex hoc profectum, secundum Tullium in II Rhetor., cap. 53; et hoc in pluribus ita contingit, sed potest in paucioribus deficere, ut dictum est: quod contingit ex hoc quod huiusmodi iustum est applicatio quaedam universalis et primae mensurae ad materiam difformem et mutabilem, et de huismodi iusto loquitur Philosophus» (292) en el libro V de su *Etica a Nicómaco*, capítulo 10 (293).

Con no menor claridad enseña lo mismo en el preciso lugar y contexto en donde lo reducía al derecho positivo. La ley natural—dice—contiene no solamente los primeros principios de la sindéresis, que son absolutamente los mismos en todos los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes en cuanto a su rectitud y en cuanto a su conocimiento, sino que también incluye ciertos principios secundarios y derivados de aquellos a modo de conclusiones, los cuales son también idénticos casi siempre—*ut in pluribus*—

---

(291) *Tabula Aurea*, v. *Lex*, núm. 17 (ed. Plana, fol. 158vb): «lex triplex, scilicet lex naturalis, lex gentium et lex positiva. 3, d. 37, 3c.»

(292) *In III Sent.*, d. 37, a. 4 ad 2, núm. 74. Cf. *in II Physic.*, lect. 8, núm. 2; *in I Post*, lect. 1, núm. 5.

(293) He aquí el sentido de las palabras de Aristóteles tal como lo expresa Santo Tomás en la dificultad a que responde: «iustum naturale non est idem apud omnes, sicut nec alia quae naturam hominis consequuntur eadem in omnibus inveniuntur, ut quod dextera sit fortior sinixtra, cum contingat aliquos ambidextros esse».

Sentido que desarrolla más claramente en sus comentarios a dicho lugar: «ea enim quae sunt naturalia apud nos sunt quidem eodem modo ut in pluribus, sed ut in paucioribus deficiunt: sicut naturale et quod pars dextra sit vigorosior quam sinistra, et hoc ut in pluribus habet veritatem; et tamen contingit ut in paucioribus aliquos fieri ambidextros, quia sinistram manum habent ita valentem ut dextram. Ita etiam et ea quae sunt naturaliter iusta, ut puta depositum esse reddendum, ut in pluribus est observandum, sed ut in paucioribus mutatur (*In V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.028).

en todos los hombres en cuanto a ambas cosas; pero pueden fallar alguna que otra vez—*ut in paucioribus*—: «et quantum ad rectitudinem, propter aliqua particularia impedimenta, sicut etiam naturae generabiles et corruptibiles deficiunt ut in paucioribus propter impedimenta; et etiam quantum ad notitiam, et hoc propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione seu ex mala consuetudine seu ex mala habitudine naturae, sicut apud germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae» (294).

Y de éstos habla precisamente Aristóteles cuando dice que el derecho natural admite alguna variedad entre los hombres, no de los primeros principios: «verbum Philosophi est intelligendum de his quae sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia sed sicut conclusiones ex his derivatae, quae ut in pluribus habent rectitudinem et ut in paucioribus deficiunt» (295).

Enseña igualmente que todos los preceptos morales de la Ley Antigua, que cabalmente contienen esos principios secundarios o conclusiones inmediatas de los primeros principios, tan obvias y fáciles de deducir y comprender, que todos los hombres, aun los rústicos y plebeyos, las conocen rectamente, salvo rarísimas excepciones, pertenecen a la ley natural, y, por tanto, son de derecho natural (296). Y resumiéndose a sí mismo, afirma: «Ea quae derivantur ex principiis communibus legis naturae, *pertinent ad legem naturae,* ut supra dictum est» (297).

Pues bien, en el mismo lugar en que dice «ius positivum dividitur in ius gentium et ius civile, secundum duos modos quibus aliquid derivatur a lege naturae», esto es, *per modum conclusionis* y *per modum simplicis determinationis,* añade: «Nam ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis, ut iustae emptiones, venditiones et alia huiusmodi, sine quibus homines ad invicem convivere non possunt: *quod est de lege naturae,* quia homo est naturaliter animal sociale,

---

(294) I-II, 94, 4c. Cf. *ibid.,* aa. 5-6, en donde repite las mismas ideas.
(295) *Ibid.,* ad 2.
(296) I-II, 100, 1, 3, 11c.
(297) I-II, 95, 2, obl. 2. Palabras que repite y concede expresamente en su respuesta.

ut probatur in I. Politic., cap. 1» (298). Luego piensa al mismo tiempo que el derecho de gentes se reduce al derecho natural.

Ilación tanto más verdadera e ineludible cuanto que ese derecho está contenido en las conclusiones obvias e inmediatas de los primeros principios de la ley natural, que son en realidad los principios secundarios de la misma (299). «Ius gentium—escribe—est quidem *aliquo modo naturale homini secundum quod est rationalis,* in quantum derivatur a lege naturali *per modum conclusionis quae non est multum remota a principiis;* unde *de facili* in huiusmodi homines consenserunt» (300).

Conforme a lo cual agrega más tarde: «Quia ea quae sunt iuris gentium *naturalis ratio* dictat, puta *ex propinquo* habentia aequitatem, inde est quod *non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio ea instituit»* (301).

10. **Derecho natural estrictamente humano o racional.** Teniendo, pues, este derecho más de natural que de positivo, debe más bien reducirse a aquél que a éste. Y así lo hace Santo Tomás, que en realidad lo reduce al derecho natural estrictamente humano o racional, en cuanto que racional o discursivo se distingue no sólo de lo meramente animal, sino también de lo puramente intelectual.

Los ángeles son propia y puramente *intelectuales,* porque conocen plenamente la verdad desde el principio y sin discurso o esfuerzo alguno. Los hombres, en cambio, son propia y estrictamente *racionales,* porque no llegan al conocimiento pleno de la verdad sino con mucho trabajo y esfuerzo, pasando o discurriendo de uno en otro, que es lo que se llama propiamente razonar. Participan algo de intelectuales, en cuanto que sin discurso y por simple inteligencia conocen los primeros principios especulativos y prácticos; pero ese conocimiento es imperfecto, porque es sumamente universal e indeterminado. Lo específico del hombre es razonar o discurrir, y por eso la última diferencia que lo constituye en su propia especie, es *racional,* pues el hombre se define: animal racional.

El conocimiento *intelectual* propiamente dicho es de los

---

(298) I-II, 95, 4c.
(299) Cf. I-II, 94, 4-6.
(300) I-II, 95, 4 ad 1.
(301) II-II, 57, 3 ad 3.

principios evidentes por sí mismos, no de las conclusiones como tales: es sencillo, no complejo ni complicado; es *absoluto,* no comparativo, porque no necesita de la comparación con un tercer término, que es el término medio, para descubrir la verdad antes oculta a modo de conclusión. El *racional,* por el contrario, es propiamente de las secuelas o *conclusiones* como tales, no de los principios evidentes por sí mismos; es complejo y complicado, no solamente de un término con otro, sino también de una o varias proposiciones con otra o muchas, según se trate de un monosilogismo o de un polisilogismo; es esencialmente *comparativo,* no absoluto, porque no llega a conocer la verdad oculta de la conclusión sino después de comparar el término mayor y menor del silogismo demostrativo con el medio.

Y lo mismo ocurre proporcionalmente con el apetito de los fines y de los medios como tales, o sea, de la «voluntas *ut natura*» y de la «voluntas *ut ratio*».

«Perfectio spiritualis naturae—escribe profundamente Santo Tomás—in cognitione veritatis consistit. Unde sunt quaedam substantiae spirituales superiores quae sine aliquo motu vel discursu statim in prima et subita sive simplici acceptione cognitionem obtinent veritatis, sicut est in angelis, ratione cuius intellectum deiformem habere dicuntur. Quaedam vero sunt inferiores, quae ad cognitionem veritatis perfectam venire non possunt nisi per quemdam motum quo ab uno in aliud discurrunt ut ex cognitis in incognitorum notitiam perveniant, quod est proprie humanarum animarum.

Et inde est quod ipsi angeli *intellectuales* substantiae dicuntur; animae vero, *rationales.* Intellectus enim *simplicem et absolutam* cognitionem designare videtur; ex hoc enim aliquis intelligere dicitur, quod interius in ipsa rei essentia veritatem quodammodo legit. Ratio vero *discursum quemdam* designat quo ex uno in aliud cognoscendum anima humana pertingit vel pervenit: unde dicit Isaac in libro *de Definitionibus* quod ratiocinatio est *cursus* causae in causatum» (302).

Y respecto del amor o apetito de la voluntad, añade: «Voluntas..., et est finis, et eorum quae sunt ad finem; et

---

(302) *De Verit.,* 15, 1c. Cf. I, 58, 3c; 79, 8.

alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur *simpliciter et absolute,* sicut in id quod est secundum se bonum; in id autem quod est ad finem fertur *cum quadam comparatione,* secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid quod est secundum se volitum, ut sanitas, quod a Damasceno vocatur thelesis, idest simplex voluntas, et a magistris vocatur voluntas *ut natura;* et alterius rationis est actus voluntatis secundum quod fertur in aliquid quod est volitum solum ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinae, quem quidem voluntatis actum Damascenus vocat bulesim, idest consiliativam voluntatem, a magistris autem vocatur voluntas *ut ratio*» (303).

«Et sic *simplex voluntas* est idem quod voluntas *ut natura; electio* autem est idem quod voluntas *ut ratio,* et est proprius actus liberi arbitrii» (304).

Por consiguiente, el derecho natural *propia y estrictamente humano,* o sea del hombre en *cuanto racional o discursivo,* es de las secuelas o *conclusiones,* no de los primeros principios; es de los *medios,* no de los fines primarios. Pero de los medios universales o intrínsecamente necesarios para conseguir los fines primarios, y de las conclusiones próximas, universales y obvias que todos los hombres pueden conocer con suma facilidad. Medios universales e intrínsecos que se llaman fines secundarios de nuestra naturaleza, y conclusiones próximas y fáciles que se llaman igualmente principios secundarios.

Es decir, que los juicios reguladores del derecho natural *estrictamente humano o racional* deben ser *mediatos o deducidos;* pero no lejanos, remotos y difíciles, sino *próximos y sumamente fáciles.* Si no fueran mediatos o deducidos, sino inmediatos y evidentes por sí mismos, no serían de la razón, sino de la inteligencia; no serían del hombre en cuanto hombre o racional, sino del hombre en cuanto que

---

(303) III, 18, 3c.

(304) *Ibid.,* a. 4c. «Voluntas est alicuius dupliciter: uno modo principaliter, et alio modo secundario. *Principaliter* quidem voluntas est *finis,* qui est ratio volendi omnia alia; *secundario* autem est *eorum quae sunt ad finem,* quae propter finem volumus. Voluntas autem non habet habitudinem ad volitum quod est secundarium sicut ad causam, sed tantummodo ad volitum principale quod est finis» (*De Verit.,* 23, 1 ad 3).

participa algo del ángel o de la naturaleza intelectual. Deben, pues, ser mediatos, como propios de una naturaleza que discurre. Pero al mismo tiempo deben ser obvios y próximos a los primeros principios evidentes por sí mismos, de tal suerte que todos los hombres los puedan hacer y formular con suma facilidad, pues de otra suerte no serían espontáneos ni acompañarían a todos desde los primeros albores de la razón, y así perderían su carácter de *naturales*. Los lejanos y muy sutiles, propios de los hombres cultos—sabios o filósofos—, cuanto más mediatos y difíciles son, tanto menos de naturales tienen.

Parecidamente, la inclinación o apetencia natural propia del hombre como ser racional a que responde el derecho natural estrictamente humano, es una apetencia de la voluntad *ut ratio*, es decir, proporcionada a los juicios prácticos mediatos, pero próximos, de nuestra razón. Juicios y apetencias que versan acerca de los medios intrínsecos y próximos a los fines primarios, no acerca de los remotos y más o menos contingentes, de tal suerte que surjan espontáneamente de la apetición de los fines primarios.

Es, por lo tanto, un derecho natural que corresponde exactamente al juicio y a la inclinación del hombre como tal según su naturaleza de ser racional, no a la aprehensión del sentido ni a la inclinación del hombre como mero animal, ni tampoco al juicio y a la inclinación del hombre como intelectual. No expresa un ajustamiento o conmensuración «ex natura rei» absoluto y en acto como en el derecho natural correspondiente a la simple aprehensión e inclinación del hombre en cuanto animal, ni como en el derecho natural correlativo al juicio inmediato y a la simple inclinación del hombre en cuanto intelectual, sino un ajustamiento «ex natura rei» *comparativo* y *consecutivo* y como en potencia próxima para ser deducido y dictaminado sin dificultad por todos los hombres de los primeros y absolutos principios de la sindéresis, y que es correlativo al juicio mediato y a la inclinación de la voluntad *ut ratio*.

11. **Doble sentido del derecho natural humano: lato y estricto.**—Según esto, cabe un doble derecho natural humano: uno, estrictamente tal, por corresponder objetiva y formalmente al hombre en cuanto a su naturaleza racional; otro, no estrictamente tal, sino en sentido lato, por co-

rresponder sólo objetiva y materialmente al hombre como animal—aunque, subrayando el aspecto de *natural*, sea una acepción estrictísima, como decíamos más arriba (páginas 69-74)—u objetiva y formalmente como intelectual, mas no como racional. Y ese derecho natural humano estrictamente dicho, es decir, *natural-racional*, es precisamente el derecho de gentes.

Así se comprenden perfectamente en todo su sentido estas palabras de Santo Tomás con que responde a la cuestión precisa, *utrum ius gentium sit idem cum iure naturali:* «Ius sive iustum naturale est quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter.

Uno modo, secundum *absolutam* sui considerationem, sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam ut ex ea generet, et parens ad filium ut eum nutriat.

Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, *non secundum absolutam sui considerationem, sed secundum aliquid quod ex ipso sequitur,* puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager *absolute,* non habet unde magis sit huius quam illius; sed si consideretur *per respectum* ad oportunitatem colendi et ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quamdam commensurationem ad hoc quod sit unius et non alterius, ut patet per Philosophum in II Politicorum, cap. 2.

Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed *etiam aliis animalibus* (305): et ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, *commune est nobis et aliis animalibus.* A iure autem naturali sic

---

(305) Los hombres por la sindéresis, que es una especie de instinto intelectual; los animales, por instinto animal o sensitivo, que es un análogo inferior de la sindéresis. «Intellectu aliquo modo alia animalia participant per quamdam obscuram resonantiam, in quantum sentiunt; sicut et voluntate participant in quantum habent appetitum sensualem: unde et in brutis voluntarium invenitur, ut dicit Philosophus III Ethic., cap. 4, non quod simpliciter voluntatem habeant» (*In III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 4 ad 3, núm. 83. Cf. *De Verit.*, 15, 1e; *Summa theol.*, I, 83, 1c). Conocimiento absoluto, no comparativo o discursivo; inmediato, no mediato. El instinto o estimativa natural de los animales acerca de lo que les conviene o les perjudica, es una especie de análogo al juicio natural de la sindéresis, aunque ésta es de lo universal y aquélla de lo particular, pues el sentido no trasciende lo particular.

dicto recedit ius gentium, ut iurisconsultus [Ulpianus] dicit, quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est.

Considerare autem aliquid *comparando* ad id quod ex ipso *sequitur*, est *proprium rationis:* et ideo hoc quidem est *naturale homini* secundum *rationem naturalem* quae hoc dictat. Et ideo dicit Gaius iurisconsultus: quod *naturalis ratio* inter *omnes* homines constituit, id apud *omnes gentes* [peraeque] custoditur, vocaturque *ius gentium*» (306).

Y como el derecho de propiedad privada, así también el derecho de servidumbre del menos hábil y dotado naturalmente al más dotado e inteligente es de derecho natural específicamente humano o de gentes; porque «hunc hominem esse servum *absolute* considerando magis quam alium, non habet ratio naturalis (307); sed solum secundum aliquam utilitatem *consequentem,* in quantum utile est huic quod regatur a sapientiori, et illi quod ab hoc iuvetur, ut dicitur in I. Politic., cap. 2. Et ideo servitus pertinens ad *ius gentium* est *naturalis secundo modo,* sed non primo» (308).

Pero esas conclusiones o secuelas deducidas por la razón práctica de los primeros principios de la sindéresis, deben ser próximas y obvias, para que todos los hombres de todas las latitudes y de todos los tiempos, es decir, *todas las gentes,* aunque sean incultas y plebeyas, puedan con suma facilidad y con muy pequeño esfuerzo venir en su conocimiento, pues de otra suerte no pertenecerían al derecho de gentes, por no ser comunes a todos los hombres. Deben brotar espontáneamente y sin dificultad de los primeros principios, sin que haya necesidad de que todos los hombres se reúnan en una asamblea universal para formularlas y promulgarlas. Tal derecho existe desde los albores de la humanidad, sin que los hombres se reuniesen, porque basta para ello la sola razón natural. Esa es precisamente la raíz y la causa de su universalidad y obligatoriedad para todo el género humano.

Por eso escribe a continuación: «Quia ea quae sunt iuris gentium naturalis ratio dictat, puta *ex propinquo* habentia

---

(306) II-II, 57, 3c.

(307) Tal parece ser la lección auténtica, o por lo menos la más correcta. La edición leonina, que es la tradicional, lee: *non habet rationem naturalem.*

(308) II-II, 57, 3 ad 2.

aequitatem, inde est quod *non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio ea instituit,* ut dictum est in auctoritate [Gaii] inducta» (309).

Todo esto lo había expresado anteriormente en estas brevísimas palabras: «*ius gentium* est quidem aliquo modo *naturale homini secundum quod est rationalis, in quantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis quae non est multum remota a principiis;* unde *de facili* in huiusmodi homines consenserunt. Distinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo quod est omnibus animalibus commune» (310).

12. **Diferencia entre el derecho de gentes y el derecho natural en su doble acepción.**—El derecho de gentes se distingue del derecho pura y meramente natural contenido en los primeros principios de la sindéresis, como las conclusiones próximas y fáciles se distinguen de los principios evidentes por sí mismos de que se deducen; como los principios secundarios o derivados, de los primarios o fontales; como la razón en sus primeros pasos y movimientos, de la inteligencia. Pero del derecho natural común a todos los animales se distingue todavía más, porque se distingue tanto como la razón del sentido. Por eso dice el Santo, pesando las palabras como oro: «distinguitur tamen a lege [= iure] naturali», según la acepción del derecho puramente intelectual; «*máxime* ab eo quod est omnibus animalibus commune», según la acepción del derecho objetivo correspondiente al género *animal,* dentro del cual está el hombre, respecto de sus instintos y funciones naturales para conservar la propia especie.

Distinción esta última que el Santo Doctor expone con la máxima claridad, cuando dice: «Nullus appetitus movetur in suum obiectum nisi fiat apprehensio alicuius sub ratione boni vel mali, convenientis vel nocivi. Hanc autem rationem convenientis et boni aliter homo percipit, aliter brutum. *Brutum* enim *non conferendo,* sed quodam *naturali instinctu* sibi conveniens vel nocivum cognoscit; *homo* autem *per investigationem quamdam et collationem* huiusmodi rationes considerat; et ideo vis illa, per quam in huiusmodi rationum cognitionem venit *consequenter, ra-*

(309) *Ibid.,* ad 3.
(310) I-II, 95, 4 ad 1.

tio dicitur, quae *investigativa* est et *deductiva* unius in alterum» (311).

Y la tenia ante los ojos, cuando en su comentario al libro cuarto de las *Sentencias* escribía: «Tertio, dicitur ius naturale non solum a principio, sed a natura, quia de *naturalibus est.* Et quia natura contra rationem dividitur a qua homo est homo, ideo, *strictisissimo modo* accipiendi ius naturale, illa quae ad homines tantum pertinent, etsi sint de dictamine naturalis rationis, non dicuntur esse de iure naturali; sed illa *tantum* quae naturalis ratio dictat de *his quae sunt homini aliisque communia.* Et sic datur dicta definitio [Ulpiani], scilicet: ius naturale est quod natura omnia animalia docuit» (312).

«Ubi considerandum est—añade en otro lugar—quod in homine est aliquid quod est proprium eius, scilicet ratio, secundum quam ei competit quod ex consilio et electione agat. Invenitur etiam aliquid quod est commune ei et aliis, et huiusmodi est generare. Hoc igitur non competit ei ex electione, idest secundum quod habet rationem eligentem, sed competit ei secundum rationem communem sibi et aliis animalibus et etiam plantis. Omnibus enim his inest naturalis appetitus ut post se relinquant alterum tale quale ipsum est, ut sic per generationem conservetur in specie quod idem numero conservari non potest.

Est quidem igitur huiusmodi naturalis appetitus etiam in omnibus aliis rebus naturalibus corruptibilibus. Sed quia et viventia, scilicet plantae et animalia, habent specialem modum generandi, ut scilicet generent ex seipsis, ideo specialiter de plantis et animalibus mentionem facit [Aristóteles]. Nam etiam in plantis invenitur vis masculina et feminina, sed coniuncta in eodem individuo, licet in uno abundet plus una, in alio altera; ita scilicet ut imaginemur plantam omni tempore esse talem quales sunt mas et femina tempore coitus» (313).

Es, pues, el derecho de gentes un derecho *natural humano* en sentido *estrictísimo,* porque conviene al hombre en cuanto que reduplicativamente es hombre, esto es, racional o discursivo; así como el derecho natural objetivo común a

(311) *In II Sent.,* d. 24, q. 2, a. 2c.
(312) *In IV Sent.,* d. 33, q. 1, a. 1 ad 4.
(313) *In I Politic.,* lect. 1, núm. 18.

todos los animales y plantas es *objetiva y materialmente* natural en sentido *estrictísimo,* porque es un derecho a reproducirse por generación y nacimiento, según aquella definición de la generación en sentido propio y preciso: «Origo viventis a principio vivente coniuncto in similitudinem naturae specificae, sicut homo ab homine et equus ab equo; et haec proprie dicitur nativitas» (314). Y sabido es que «nomen naturae primo impositum est ad significandam *generationem* viventium quae dicitur *nativitas*» (315), «ut dicatur natura *quasi nascitura*» (316).

En el lugar propio de la *Suma Teológica* en que Santo Tomás se ocupa ex profeso de esta cuestión, es decir, en la cuestión de la naturaleza y divisiones del derecho (317), el

---

(314) I, 27, 2.
(315) I, 29, 1 ad 4.
(316) III, 2, 1c.
(317) II-II, 57. La estructura de esta cuestión puede expresarse en el siguiente esquema:

Del derecho.

- *a*) naturaleza: es el objeto propio de la justicia (a. 1).
- *b*) división.
  - *a*) derecho plena y perfectamente dicho: simpliciter (a. 2)
    - *a*) *natural* (a. 3).
    - *b*) positivo.
      - *a*) *mere materialiter* dictum: *común* a todos los animales.
      - *b*) *formaliter dictum*: *propio* de solos los hombres como racionales: *derecho de Gentes.*
  - *b*) derecho imperfectamente dicho y secundum quid (a. 4).
    - *a*) paterno.
    - *b*) dominativo.

La división del derecho en simpliciter et secundum quid (Cf. a. 4) es análoga, como la del ente real en sustancia y accidente. Los miembros de esta división no son especies o partes subjetivas del derecho, ni tampoco partes integrales, sino partes potenciales o virtuales, que son precisamente partes de un todo análogo, que es el todo potestativo o virtual.

Resulta, pues, inexacto decir que en el artículo tercero se establece una subdivisión del derecho positivo, y que en el cuarto se subdivide el derecho natural. Eso es reducir la perspectiva del artículo tercero a la del artículo cuarto de la Cuestión 95 de la I-II, cuando en realidad son diferentes. El derecho de gentes es a la vez, según Santo To-

derecho de gentes no se concibe como miembro de una subdivisión del derecho positivo en civil y de gentes, según se ha dicho y escrito con demasiada frecuencia, sino como miembro de una subdivisión del derecho natural en común a todos los animales y propio a solos los hombres o gentes, que por eso mismo se llama derecho de gentes.

Exactamente lo mismo enseña en sus comentarios sobre la *Etica* de Aristóteles: «Est autem considerandum quod iustum naturale est ad quod hominem natura inclinat. Attenditur autem in homine duplex natura. Una quidem secundum quod est animal, quae sibi et aliis animalibus est communis. Alia autem natura est hominis quae est propria sibi in quantum est homo, prout scilicet secundum rationem discernit turpe et honestum.

Iuristae autem [Ulpianus et *Institutiones*] illud tantum dicunt ius naturale quod consequitur inclinationem naturae communis homini et aliis animalibus, sicut coniunctio maris et feminae, educatio natorum, et alia huiusmodi. Illud autem ius quod consequitur propriam inclinationem naturae humanae, in quantum scilicet homo est rationale animal, vocant iuristae ius gentium quia eo omnes gentes utuntur, sicut quod pacta sunt servanda, et quod legati apud hostes sint tuti, et alia huiusmodi.

Utrumque autem horum comprehenditur sub iusto naturali prout hic a Philosopho accipitur» (318).

Porque, aunque el derecho de gentes, por ser propio del hombre en cuanto racional o discursivo, esté expresado y contenido en las conclusiones próximas y fáciles de los primeros principios del derecho natural y no en esos mismos principios, se reduce sin embargo al derecho natural: «Principiis enim existentibus, *necesse est* conclusionem esse...; et ideo *necesse est quod quidquid ex iusto naturali sequitur quasi conclusio, sit iustum naturale:*

---

más, natural y positivo, como consta de todo lo dicho hasta el presente, pero es menos positivo que natural, y, por tanto, debe reducirse más bien a éste, como hace el Santo en el artículo tercero. El Angélico lo clasifica entre la ley o el derecho positivo en el tratado de la ley (I-II, 95, 4); pero en el tratado de la justicia (II-II, 57, 3), que es lugar más propio, lo clasifica entre el derecho natural. Y veíamos que allí mismo (I-II 95, 4 ad 1) subraya vigorosamente su carácter de natural, mientras que aquí (II-II, 57, 3) no se acuerda para nada de su carácter positivo. Es que *simpliciter* es natural, y no es positivo más que *secundum quid.*

(318) *In V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.019.

sicut ex hoc quod est, nulli est iniuste nocendum, sequitur non esse furandum; quod quidem ad *naturale* pertinet» (319).

Decididamente, el derecho de gentes es el derecho natural específica y estrictísimamente humano o racional, según toda la fuerza y propiedad de la palabra *razón*.

13. **Resumen: tres clases de derecho.**—En otros términos, existen tres clases de derecho específicamente diferentes: derecho puramente natural, derecho puramente positivo y derecho de gentes.

El derecho puramente natural es dado a todos los hombres por la naturaleza sin esfuerzo ni trabajo alguno de su parte, y consiste esencialmente en los primeros principios de la moral y del derecho formulados por la sindéresis. Principios o proposiciones evidentes por sí mismos, y, por tanto, necesaria e infaliblemente conocidos por todos los hombres dotados del uso de la razón. En ellos no cabe error ni ignorancia, como tampoco cabe pecado o desviación alguna en los actos de la voluntad a ellos correspondientes.

Tal derecho conviene al hombre en cuanto ser intelectual, es decir, en cuanto que está dotado de conocimiento inmediato e intuitivo, o sea, en cuanto que participa de algún modo del conocimiento propio de los ángeles. No es su conocimiento ni su derecho específico.

Un análogo inferior es el conocimiento instintivo de los animales, por el que intuitiva e inmediatamente aprecian lo que les es conveniente o nocivo para su vida y para la conservación de su especie, y a él corresponde la inclinación natural de su apetito. Análogo inferior y material, a que puede convenir la famosa definición de derecho natural zoológico formulado por Ulpiano.

Las otras dos especies de derecho se fundan en el derecho puramente natural del hombre como ser intelectual, y se derivan de él. Pero de manera esencialmente diferente, porque el derecho puramente positivo o civil se deriva contingentemente y por modo de simple aplicación o determinación más concreta de dichos principios; por ejemplo, es de derecho natural dictado por la sindéresis que el ladrón y el criminal sean castigados, pero no consta igualmente la cantidad y la calidad o el modo del castigo,y éste lo tasa o fija la ley positiva humana por simple determinación con-

(319) *Ibid.*, núm. 1.023

creta. Este derecho puramente positivo depende únicamente de la voluntad del hombre que lo estatuye, y no de la misma naturaleza de las cosas.

En cambio, el derecho de gentes se deduce del derecho puramente natural a modo de conclusiones inmediatas y necesarias de los primeros principios de la sindéresis; por ejemplo, del principio: no hagas a otro lo que no quieres que otro te haga a ti, se deduce necesaria e inmediatamente y con suma facilidad que no se debe robar, herir o matar a nadie. Pero solamente esas conclusiones, no las remotas y difíciles, que piden mucha reflexión y trabajo, y no pueden deducirlas bien más que los hombres cultos y virtuosos, mientras que el derecho de gentes es propio de todos los hombres que poseen el uso de la razón. Derecho, como se ve, específicamente humano, es decir, del hombre como ser racional o discursivo, que es su propia esencia: animal *racional*. Un derecho natural humano, según toda la fuerza del término, *humano*. El hombre no es específicamente un ser intuitivo, sino razonador o discursivo. Acerca de tales conclusiones o derechos no cabe tampoco propiamente error ni ignorancia, a no ser en casos muy contados de verdadera anormalidad, que por eso mismo confirman la regla general.

Este derecho de gentes tiene algo de positivo, aunque en sentido impropio e imperfecto, es decir, el pequeño esfuerzo y la pequeña atención que pone el hombre para deducirlo, que es más bien para descubrirlo o declararlo que para constituirlo; pero propia y esencialmente es un derecho natural, como ajustado que es a la misma naturaleza de las cosas. En cambio, el derecho civil es puramente positivo, porque el trabajo del hombre que lo determina, no solamente lo declara, sino que verdaderamente lo constituye.

Derechos, como se ve, específicamente diferentes. Porque entre lo esencial e intrínsecamente justo o ajustado como es el derecho natural y de gentes, y lo no justo o ajustado intrínseca y esencialmente, sino por libre determinación del hombre, como ocurre en el derecho civil o puramente positivo, existe una verdadera diferencia de esencias, y, por tanto, verdaderamente específica.

Igualmente se da una diferencia esencial o específica entre el derecho puramente natural contenido en los primeros principios de la sindéresis y el derecho de gentes

contenido en sus conclusiones inmediatas, obvias y necesarias. Porque la moral y el derecho natural se subalternan propiamente a la Psicología. Ahora bien, esos primeros principios y esas conclusiones son objeto de dos hábitos intelectuales específicamente diferentes, que son la sindéresis y la sabiduría, aunque ésta sea popular y de sentido común, como en realidad ocurre en el caso presente. *A fortiori,* pues, los derechos correspondientes y subalternados deben distinguirse específicamente.

Para la moral y el derecho natural es de capital importancia el grado de cognoscibilidad y de rectitud de sus propias normas y objetos. Cualquier diferencia que afecte a ellas en su raíz, como sucede en el caso presente, es verdaderamente específica, porque no se trata solamente de grados, sino de medios objetivos de conocer y de regular.

Explicación profunda, genial y siempre constante y uniforme, en la que tienen cabida todas las fórmulas o definiciones clásicas de Aristóteles, de Cicerón, de los juristas romanos y de San Isidoro, susceptibles de recibir un sentido o contenido propio y verdadero, aunque no sea precisamente el que le dieron sus autores, «quia—como dice valientemente el Santo Doctor—studium Philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum» (320).

14. **Las definiciones del derecho natural. La fórmula de Ulpiano.**—Hoy día, en que sabemos el origen panteísta y el sentido palingenésico de la definición de derecho natural común a todos los animales dada por Ulpiano y aceptada por las *Instituciones,* la hubiéramos rechazado de plano. Y es más que probable que el Santo hubiera hecho lo mismo, de haberlo conocido.

Pero esa fórmula era susceptible de un sentido especialísimo y verdadero, como derecho objetivo natural al fin y a la función primarios de la naturaleza tomada en su acepción más propia, que es el conservar la propia especie por medio de la generación y del nacimiento; además de ser, en sus resortes instintivos de conocimiento estimativo y de apetito animal, un análogo inferior del derecho puramente natural del hombre como ser inteligente, es decir, dotado de entendimiento y de voluntad, en sus funciones

---

(320) *In I de Caelo et Mundo,* lect. 22, núm. 8.

precisas de emitir sus primeros juicios prácticos y de apetecer sus fines primarios correspondientes, que son obra del entendimiento y de la voluntad *ut natura*. Santo Tomás le dió este doble y profundo sentido, particularmente el segundo, si atendemos al espíritu y a la intención más bien que a la letra. Sus autores no habían sospechado siquiera en él.

15. **La definición de San Isidoro.**—Igualmente hubiéramos prescindido sin escrúpulo alguno de la definición del derecho de gentes dada por San Isidoro, que subraya con exceso su carácter de positivo. Santo Tomás se dió perfecta cuenta de ello, y de los retoques y manipulaciones del hispalense para establecerlo como distinto del derecho natural humano. Pero en lugar de rechazar la fórmula isidoriana, le da otro sentido más hondo y más preciso en que no había pensado el autor de las *Etimologías*, reduciendo su positividad a sus verdaderos límites. Es un derecho contenido en las conclusiones inmediatas y obvias de los primeros principios de la sindéresis, que por lo mismo son fácilmente conocidas y formuladas por todos los hombres, aunque sean ignorantes o poco cultos. El hombre, pues, *pone* en ellas algo de su cosecha, es decir, una pequeña atención y un esfuerzo módico para deducirlas y expresarlas. Su positividad es casi nula. Pero su naturalidad es máxima. Es lo contrario, o poco menos, de lo que parece haber pensado el Santo arzobispo de Sevilla.

Por eso, en vez de recoger la fórmula del hispalense, salvo en una ocasión y como de pasada (321), prefiere la de Gayo, que es mucho más completa y exacta (322), y que en realidad coincide con la definición de derecho natural dada por el mismo San Isidoro. El jurista romano la había también entendido así, es decir, como derecho natural *humano*, pues Gayo no reconoce otro derecho natural (323).

Pero Santo Tomás, admitiendo toda esa *naturalidad*, le da un sentido preciso y estrictísimo, a la vez que profundo y verdadero, en que no habían pensado Gayo ni San Isidoro: sentido de naturaleza humana o racional tomada

(321) *In I Politic.*, lect. 4, núm. 75. Cf. I-II, 95, 4 obi. 1.
(322) *In V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.019; II-II, 57, 3c.
(323) Cf. supra, p. 20-21.

en su acepción más propia y específica de naturaleza discursiva o razonadora, que se caracteriza por la deducción y el conocimiento mediato de las conclusiones, aunque fácil y cercano a los primeros principios de la sindéresis inmediata y naturalmente conocidos, para que ese conocimiento mediato o racional no pierda su *naturalidad* de brotar espontáneamente y con el mínimo esfuerzo de dichos primeros principios.

De esa suerte, el derecho de gentes es un derecho natural propio del hombre en cuanto ser racional, y se distingue, por consiguiente, tanto del derecho natural común a todos los animales—aun admitiendo el sentido tomista de esa definición de Ulpiano—como del derecho natural propio del hombre en cuanto ser intelectual (324). El derecho natural común a todos los animales tiene más de natural que de derecho; la naturaleza del hombre tiene menos de intelectual que de racional; pero la razón formal de derecho natural es más poderosa en el hombre como intelectual que como racional, por ser de los primeros principios, que siempre son más fuertes y poderosos que las conclusiones; y también más natural, en el sentido de ser anterior y como dado por la misma naturaleza el conocimiento de los primeros principios de la sindéresis siendo por eso mismo llamado derecho natural a secas, pura y simplemente.

16. **Las definiciones de Aristóteles y de Cicerón.**—En cambio, quedan y se aceptan en el sentido de sus autores las definiciones de Aristóteles y de Cicerón, aunque sublimadas y matizadas. Pues Aristóteles englobó en uno todo el derecho natural, por contraposición al derecho pura y totalmente positivo; y así, incluye en él tanto el derecho natural expresado y contenido en los primeros principios de la sindéresis—derecho humano estrictamente natural o del hombre en cuanto ser intelectual—como el derecho na-

---

(324) «Sunt autem rationis tres actus, quorum primi duo sunt rationis *secundum quod est intellectus quidam*. Una enim actio intellectus est intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quam concipit quid est res [= simplex apprehensio]... Secunda vero operatio intellectus est compositio vel divisio, in qua est iam verum vel falsum [= iudicium immediatum]...

Tertius vero actus rationis est secundum id quod est *proprium rationis* [= iudicium mediatum], scilicet *discurrere* ab uno in aliud, ut per id quod est notum deveniat in cognitionem ignoti» (*In I Poster. Analytic.*, lect. 1, núm. 4. Cf. *in I Ethic.*, lect. 11, núm 132).

tural contenido y expresado en las conclusiones deducidas de dichos principios—derecho natural del hombre en cuanto ser reduplicativamente racional—, ya sean conclusiones obvias e inmediatas—derecho propiamente de gentes o de todo el mundo—, ya conclusiones remotas y difíciles—derecho natural explícitamente conocido por solos los hombres sabios y virtuosos—.

Santo Tomás se dió perfecta cuenta de ello cuando escribe: «Utrumque autem horum comprehenditur sub iusto naturali prout hic a Philosopho accipitur» (325); «necesse est quod quidquid ex iusto naturali sequitur quasi conclusio, sit iustum naturale» (326).

Cicerón parece haber vislumbrado la distinción entre derecho natural humano meramente natural y de gentes, que sería en realidad un derecho consuetudinario más bien que escrito, *leviter a natura tractum*, es decir, próxima e inmediatamente deducido o derivado del derecho natural (327). Pero estaba muy lejos de haber penetrado todo el sentido de que era susceptible su fórmula. Ella, sin embargo, fué ocasión de que se perfilase la filosofía del derecho de gentes.

17. **La fórmula de Graciano.**—Había, por último, otra fórmula o definición del derecho natural—*ius naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur*—dada por Graciano, que no era susceptible de recibir un sentido propio y adecuado; por eso no la adopta, sino que se limita a interpretarla *pie et reverenter* en forma restrictiva, como una locución impropia (328).

Un derecho se puede llamar natural por parte de su origen o principio y por parte de su objeto o materia (329). Si se denomina *por parte de su causa o principio*, éste debe ser intrínseco o inmanente, hablando con propiedad, no extrínseco o trascendente, porque naturaleza propiamente

---

(325) *In V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.019.
(326) *Ibid.*, núm. 1.023. Cf. I-II, 95, 2 ad 2.
(327) Cf. supra, p. 14-16.
(328) «Huiusmodi locutiones—dice a otro propósito Santo Tomás, pero que tiene aplicación aquí—non sunt extendendae tamquam proprie, sed *pie* sunt exponendae ubicumque a Sacris Doctoribus ponuntur» (*Summa theol.*, III, 4, 3 ad 1. Cf. *Contra errores graecorum*, prolog. Opuscula theologica, t. I, n.º 1.029, p. 315, ed. R. Verardo, O. P. Turín, 1954).
(329) *In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1 ad 4.

hablando significa el principio *interno* del movimiento específico, particularmente el de la generación y nacimiento de los seres vivientes (330). Pero en sentido impropio y por extensión, dicho principio puede ser extrínseco o trascendente, con tal de que sea universal y verdadera causa primera en su propio género o respecto de la totalidad de seres creados; y así, todo lo que procede de Dios se puede llamar natural, en el sentido de que Dios es Naturaleza naturante—*Natura naturans*—, y lo que de Él procede, naturaleza naturada—*natura naturata*—(331). Procediendo, pues, de Dios la Ley y el Evangelio, ambos pueden llamarse la ley o el derecho natural.

Abuso, sin embargo, de palabras, porque no es verdaderamente natural sino lo que procede de Dios como causa de la naturaleza (332), pues lo que de Él procede como causa de la gracia no es natural, sino sobrenatural. Ahora bien, la Ley y, sobre todo, el Evangelio, proceden de Dios como causa de la gracia. Y aunque el Autor de la Naturaleza y de la gracia sea el mismo Dios, uno y único, el modo y el motivo y el fin de producirlas es esencialmente diferente, no siendo lícito pasar de uno a otro como si fueran idénticos.

Por eso Santo Tomás, al proponerse la cuestión de si la confesión, que es una parte integral del sacramento de la Penitencia, es de derecho natural, responde: «Sacramenta sunt quaedam fidei protestationes; unde oportet ea fidei esse proportionata. Fides autem est supra cognitionem rationis. Unde et sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamina. Et quia ius naturale est quod non opinio genuit, sed innata quaedam vis inseruit, ut Tullius dicit [II Rhetor., cap. 53], ideo *sacramenta non sunt de iure naturali, sed de iure divino quod est supernaturale.*

Et quandoque etiam naturale dicitur, secundum quod

---

(330) *In II Physic.*, lect. 1. núm. 5; lect. 2, núm. 4.

(331) Cf. I-II, 85, 6c; I, 105, 6 ad 1.

(332) «Et quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales, non quia sint ex principio intrinseco sed quia sunt a principio superiori movente, sicut motus qui sunt in elementis ex impressione corporum caelestium naturales dicuntur, ut Commentator [Averroes] dicit in III Caeli et Mundi, ideo ea quae sunt de iure divino dicuntur esse de iure naturali, cum sint ex impressione et infusione superioris principii, scilicet Dei; et sic accipitur ab Isidoro [potius Gratiano], qui dicit quod ius naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur» (*In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1 ad 4).

cuilibet rei illud est naturale quod ei a suo Creatore imponitur; tamen *proprie* naturalia dicuntur quae *ex principiis naturae causantur;* supra naturam autem, quae ipse Deus sibi reservat sine naturae ministerio operanda» (333).

De igual modo, si un derecho se denomina natural *por parte de su materia y objeto,* éste debe pertenecer, hablando propiamente, al orden natural de las cosas o personas como constitutivo de las mismas o postulado por ellas, no al orden sobrenatural o indebido de la gracia (334). Sólo de una manera muy impropia se puede llamar natural ese orden de la gracia, esto es, en el sentido de que la gracia presupone la naturaleza y la sublima y completa, perfeccionándola. Decir, pues, que el derecho natural es el que se contiene en la Sagrada Escritura, es decir, en la Ley Antigua y en el Evangelio, es hablar con suma impropiedad.

Por lo cual, refiriéndose expresamente a esta fórmula de Graciano, escribe el santo Doctor: «Verbum illud non est sic intelligendum quasi omnia quae in Lege et in Evangelio continentur sint de lege naturae, cum multa tradantur ibi supra naturam; sed quia ea quae sunt de lege naturae, *plenarie* ibi traduntur. Unde cum dixisset Gratianus quod ius naturale est quod in Lege et in Evangelio continetur, statim exemplificando subiunxit: quo quisque iubetur aliis facere quod sibi vult fieri» (335).

Y poco después: «Lex vetus distinguitur a lege naturae, non tamquam ab ea omnino aliena, sed tamquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia praesupposit naturam, ita oportet quod lex divina praesupponat legem naturalem» (336). «Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione» (337).

Sin embargo, así como la gracia se acomoda a la naturaleza en que se recibe para sublimarla, así el derecho divino o sobrenatural se acomoda al derecho humano o natural para completarlo y elevarlo. Son dos derechos esencialmente distintos, pero jerarquizados y proporcionados, en

---

(333) *In IV Sent.,* d. 17, q. 3, a. 1, q1a. 2c, ed. Moos, núm. 366. Cf. *ibid.,* ad 2, núm. 369.
(334) Cf. I-II, 10, 1c; 111, 1 ad 2
(335) I-II, 94, 4 ad 1.
(336) I-II, 99, 2 ad 1.
(337) II-II, 10, 10c.

el sentido de que el derecho humano está subordinado al divino como la naturaleza a la gracia, y éste es análogo o proporcionado a aquél. Por eso en la Ley divina antigua y nueva hay preceptos connaturales a la gracia y a las virtudes infusas, además de los preceptos puramente positivos de este mismo orden sobrenatural. Cabe, pues, una división del derecho divino en connatural y positivo dentro del orden de la gracia, análoga a la división del derecho humano en natural y positivo dentro del orden de la naturaleza.

La observación es del mismo Santo Tomás, el cual, habiéndose objetado que la división del derecho en natural y positivo no es buena, porque el derecho divino no es uno ni otro (338), responde: «Ius divinum dicitur quod divinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his quae sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet —intrinsecamente justas o ajustadas ex sui natura dentro del orden de la gracia a que pertenecen, y que los hombres no pueden conocer por las fuerzas naturales de su entendimiento—; partim autem de his quae fiunt iusta institutione divina. Unde etiam ius divinum per haec duo distingui potest sicut et ius humanum. Sunt enim in lege divina quaedam praecepta quia bona et prohibita quia mala; quaedam vero bona quia praecepta, et mala quia prohibita» (339).

De ese modo, el derecho natural humano es un análogo inferior del derecho connatural divino, como el derecho natural común a todos los animales era un análogo inferior del derecho natural humano o del hombre como ser intelectual. Analogías en que, ciertamente, no pensaron sus autores, pero que están latentes, aunque a flor de tierra, en la doctrina de Santo Tomás, quien se dió de ellas perfecta cuenta.

La fórmula de Graciano fué, no obstante, ocasión de que el Santo con otros teólogos de su tiempo enseñasen que los preceptos morales del Decálogo pertenecen a la ley y al derecho natural (340), aunque no exclusiva ni principal-

---

(338) «Ius divinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam; similiter etiam non est ius positivum, quia non innititur auctoritati humanae sed auctoritati divinae: ergo inconvenienter dividitur ius per naturale et positivum» (II-II, 57, 2 obi. 3).

(339) II-II, 57, 2 ad 3.

(340) I-II, 100, 1, 3, 11; *in III Sent.*, d. 37, a. 1c et ad 3.

mente, sino como presupuesto al derecho sobrenatural que corresponde al hombre como destinado y ordenado a la salvación eterna, que es el fin último propio de la Ley y del Evangelio (341). Son más bien preceptos directamente sobrenaturales y relativos a los actos de las virtudes infusas, que presuponen y exigen el cumplimiento de otros preceptos homónimos, pero proporcionales, de la ley natural relativos a los actos de las virtudes adquiridas. Simple aplicación de la analogía entre ambas leyes y derechos, de que hablamos hace un momento.

18. **Característica de Santo Tomás como filósofo y como teólogo.** — Este modo de conducirse Santo Tomás con sus predecesores paganos y cristianos merece subrayarse, porque nos revela una de sus características como filósofo y como teólogo, digna de ser imitada.

No rechaza a nadie, sino que más bien acoge a todos con benevolencia y escucha a todos con atención y simpatía, porque todos, de un modo o de otro, colaboran al descubrimiento y elucidación de la verdad: los que aciertan, directamente, y los que yerran o no la alcanzan, indirectamente, dando ocasión para ser más cautos y diligentes, con la rectificación de sus errores y una mayor precisión de sus fórmulas vagas o impropias.

Practica aquí fielmente lo que él mismo había enseñado cuando decía: «Homines se ad invicem iuvant ad considerandum veritatem. Adiuvatur enim unus homo ab altero ad considerationem veritatis dupliciter: uno modo directe; alio modo indirecte. Directe quidem iuvatur ab his qui veritatem invenerunt, quia, sicut dictum est [n. 276], dum unusquisque praecedentium aliquid de veritate invenit, simul in unum collectum, posteriores introducit in magnam veritatis cognitionem. Indirecte vero, in quantum priores errantes circa veritatem, posterioribus exercitii occasionem dederunt ut, diligenti discussione habita, veritas limpidius appareat» (342). «Utrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem, et nos in hoc adiuverunt» (343).

---

(341) I-II, 100, 2; 107, 1-3.

(342) *In II Metaph.*, lect. 1, núm. 289. Cf. *in I de Anima*, lect. 2, núm. 30; *in I Ethic.*, lect. 11, núm. 133; *in Psalm.* 43, 1, ed. Piana, t. 13, fol. 57ra.

(343) *In XII Metaph.*, lect. 9, núm. 2.566.

Por eso, «ille qui philosophatur in unaquaque arte..., *nihil debet despicere vel praetermittere*» (344).

Pero siempre con discreción y prudencia, sopesando las razones de cada uno y siguiendo el parecer de los más acertados, sin dejarse llevar por las apariencias ni por el prestigio de ciertos nombres, pues la verdad es el único norte del verdadero filósofo. «Sed tamen oportet nos persuaderi a certioribus, idest sequi opinionem eorum qui *certius ad veritatem pervenerunt*» (345), no aceptando lo que dicen «propter auctoritatem dicentium sed *propter rationem dictorum: unde bene dicta recipit, et alia respuit*» 346). «Et quamvis universaliter ratione pertinente ad omnes homines veritas sit praeferenda amicis, specialiter tamen hoc oportet facere philosophos qui sunt professores sapientiae, quae est cognitio veritatis» (347).

Lo que menos importa al filósofo es saber lo que piensan o dicen los demás, sino la realidad de las mismas cosas. «Quidquid autem horum sit—se trataba de averiguar el verdadero pensamiento nada menos que de Platón—, non est multum curandum, quia studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum» (348). «Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei quid tu velis vel quid tu intelligas cognoscere, sed solum quid rei veritas habeat» (349).

Por eso en el caso presente prefiere Aristóteles, Cicerón y Gayo a todos los demás, pero sin ataduras, y siempre con el espíritu alerta y abierto a todas las pulsaciones de la verdad. Respeta la letra de Ulpiano y de San Isidoro, y tolera la de Graciano, pero corrige y transforma profundamente su sentido, interpretándolos más bien según lo que hubieran querido o podido decir que según lo que dijeron de hecho. «*Frequenter* enim Auctor [= S. Thomas] —dice hermosamente Cayetano—, sicut in philosophia Aristotelem *ut Philosophum* exponit, quidquid ipse Aristoteles senserit, ita in Theologia doctores *ut theologos,* quidquid

(344) *In III Politic.*, lect. 6, núm. 395.
(345) *In XII Metaph.*, lect. 9, núm. 2.566.
(346) *In librum Boethii de Trinitate*, q. 2, a. 3 ad 8.
(347) *In I Ethic.*, lect. 6, núm. 76.
(348) *In I de Caelo et Mundo*, lect. 22, núm. 8.
(349) I, 107, 2c. Cf. 12, 3 ad 4.

illi auctores senserint, exponere conatur, ut in sano salventur sensu eorum verba» (350). Es el triunfo del espíritu sobre la letra y de la Filosofía sobre los filósofos de carne y hueso con todos sus defectos o aberraciones.

Santo Tomás domina sus fuentes, y no las adopta sino después de haberlas cribado y pasado por el tamiz de su propio pensamiento. Queda con frecuencia la letra solamente, porque el sentido está determinado por otros principios doctrinales que no habían siquiera barruntado sus autores.

Y es útil tener en cuenta esta observación para la verdadera exégesis de numerosos pasajes tomistas: la dependencia verbal o meramente literaria no prueba la dependencia doctrinal o de pensamiento. El que en algunos lugares de sus obras se encuentren fórmulas o expresiones platónicas o neoplatónicas, por ejemplo, no prueba sin más que el Santo platonice, ni que en su síntesis doctrinal se encuentren fragmentos o retazos de sentido platónico, es decir, no asimilados ni ensamblados en su propio pensamiento, como se ha escrito con demasiada ligereza y repetido con no escasa petulancia: tanto más, cuanto que no todo lo que se encuentra en Platón es falso, ni mucho menos. Una inteligencia tan honda y consciente como la de Santo Tomás, no tiene nada de ecléctica; todo lo que en ella se recibe adopta la forma del recipiente y se convierte en tomista, particularmente cuando se trata de tesis fundamentales. En el aquinatense tiene especial aplicación el axioma de que *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur.*

---

(350) *In III*, 27, 4, núm 4. Véanse las referencias que da la edición leonina, t. XI, p. 297b. No es que careciese de sentido crítico e histórico, antes bien lo tenía muy agudo, como hemos demostrado en otra parte (Cf. *Suma Teológica de Santo Tomás*, t. I, Introducción general, p. 77-80, ed. B. A. C., Madrid, 1947); pero es lo cierto que los filósofos que comenta, en sus manos «multipliciter perficiuntur, dum non solum littera, sed et eorum intentio detegitur, ad ordinem rediguntur eorum effata, declarantur et evolvuntur argumenta, corripiuntur errores, minus bene asserta in rectum trahuntur sensum, tantisque ditantur complementis, ut dum seipsos prodere coguntur ope interpretis, Philosophiam ipsam induere atque redolere videantur.

Eos revera Thomas unus transcendit, dum in conatibus philosophandi et in fragmentis veritatis ab eis inventis ipse detegit quasi personam Philosophiae, veritatem integram plenis haustibus ebibentis» (RAMÍREZ, *De Auctoritate doctrinali S. Thomae Aquinatis*, p. 15-16. Salmanticae, 1952).

B) PROPIEDADES DEL DERECHO DE GENTES.

Pero volvamos al derecho de gentes. Siendo éste propia y principalmente natural por estar contenido en las conclusiones inmediatas de los primeros principios de la sindéresis, y no propiamente positivo por no derivarse de la ley natural a modo de simples determinaciones o aplicaciones—que es lo que propiamente se entiende por ley o derecho positivo, cuya materia es de suyo indiferente (351), y su bondad o malicia, rectitud o injusticia depende únicamente del juicio y voluntad de los hombres que así lo determinan (352)—, es evidente que *las condiciones o propiedades del derecho de gentes son exactamente las mismas del derecho natural correspondiente a dichas conclusiones.*

1. **Es,** por consiguiente, **un derecho específicamente uno e idéntico en todos los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes.**

En primer término, por la unidad e identidad específica de la naturaleza humana estrictamente dicha o en cuanto racional, de quien es propio y natural derecho, como consta de lo dicho anteriormente (353). «Quod quidem contingit—dice expresamente el santo Doctor—eo quod natura, quae est huius iusti causa, *eadem est ubique apud omnes*» (354).

---

(351) «Aliquid autem potest se habere ad dictum finem [generationis] *indifferenter* quantum in se est, et hoc potest determinari diversis temporibus secundum diversos casus per legislatorem, et erit *ius positivum*: sicut de gradibus consanguinitatis» (*In Isaiam*, 4, 1, ed. piana, t. 13, fol. 7rb).

(352) «Voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his quae secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam, et in his habet locum ius positivum» (II-II, 57, 2 ad 2). «Legis scriptura ius quidem naturale continet, sed non instituit; non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positivum scriptura legis et continet et instituit, dans ei auctoritatis robur» (II-II, 60, 5c).

(353) Cf. supra, p. 100-106, 110-112.

(354) *In V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.018. La frase vale de todo derecho natural y, por consiguiente, del derecho de gentes, que está incluído en aquél (*ibid.*, núm. 1.019).

Además, por la unidad e identidad específica de la ley o del derecho natural puramente dicho, contenido en los primeros principios de la sindéresis que es igual en todos los hombres, y de los cuales se derivan inmediata y necesariamente las conclusiones o principios secundarios que contienen el derecho de gentes. «Intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quae *aequaliter* in omnibus invenitur» (355).

2. **Es congnoscible con suma facilidad y certeza por todos los hombres**, precisamente por tratarse de conclusiones obvias e inmediatas de los primeros principios de la sindéresis, que son de suyo evidentes a todos. El derecho de gentes «derivatur a lege naturali per modum conclusionis quae non est multum remota a principiis; unde *de facili* in huiusmodi homines consenserunt» (356); «*statim cum modica consideratione* possunt approbari vel reprobari per illa communia et prima principia» (357); «huiusmodi vero sunt illa quae *statim* ex principiis communibus primis cognosci possunt *modica consideratione*» (358), y «quorum rationem *statim quilibet, etiam popularis, potest de facili etiam videre*» (359).

Lo cual debe entenderse particularmente de su aspecto negativo, como observa agudamente Santo Tomás, porque el daño y la injuria suele ser lo que más vivamente sentimos. «Statim ratio naturalis homini dictat quod nulli iniuriam faciat, et ideo praecepta prohibentia nocumentum extendunt se ad omnes; sed ratio naturalis non statim dictat quod aliquid sit pro alio faciendum, nisi cui homo aliquid debet» (360).

Lo mismo había dicho San Agustín: «Quis enim te docuit, nolle accedi ab altero ad uxorem tuam?; quis te docuit, nolle tibi furtum fieri?; quis te docuit, nolle iniuriam pati, et quidquid aliud vel universaliter vel particulariter dici potest? Multa enim sunt, de quibus singulis interrogati homines, clara voce respondeant, nolle se pati.

Age, si non vis pati illa, numquid solus es homo?; nonne in societate vivis generis humani? Qui tecum factus est,

---

(355) II-II, 5, 4 ad 3.
(356) I-II, 95, 4 ad 1.
(357) I-II, 100, 1c.
(358) I-II, 100, 3c.
(359) I-II, 100, 11c.
(360) I-II, 100, 5 ad 4

socius tuus est; et omnes facti ad imaginem Dei, nisi terrenis cupiditatibus conterant quod ille formavit. Quod ergo tibi non vis fieri, noli alteri facere. Iudicas enim malum esse in eo quod pati non vis, et hoc te cogit nosse lex intima in ipso tuo corde conscripta. Faciebas, et clamabatur inter manus tuas: quomodo cogeris redire ad cor tuum, cum hoc pateris inter manus alienas? Furtum bonum est? Non. Interrogo, adulterium bonum est? Omnes clamant, non. Homicidium bonum est? Omnes clamant detestari se. Consupiscere rem proximi bonum est? Non, vox omnium est. Aut si adhuc non confiteris, accedit qui concupiscat rem tuam: placeat tibi, et responde quod vis. Omnes ergo de his rebus interrogati, clamant haec bona non esse.

Rursus de beneficiis, non solum de non nocendo, verum etiam de praestando atque tribuendo, interrogatur omnis anima esuriens. Famem pateris, alius habet panem et redundat ei ultra sufficientiam, novit te egere, non dat: displicet tibi esurienti; displiceat et satiato, cum alterum esurire cognoveris. Peregrinus tecto indigens venit in patriam tuam, non suscipitur: ille tunc clamat inhumanam esse illam civitatem, facile apud barbaros sibi esse potuisse refugium. Sentit iniquitatem quia patitur, tu forte non sentis; sed oportet ut et te cogites peregrinum, et videas quomodo tibi possit displicere qui tibi non praestiterit quod tu in patria tua non vis peregrino praestare.

Interrogo omnes, vera sunt haec? Vera. Iusta sunt haec? Iusta» (361).

3. **Es tan antiguo como la Humanidad** por las razones dichas: porque acompaña siempre al hombre, ya que es su derecho natural propio en cuanto ser racional, y porque es de todos cognoscible con suma facilidad y certeza, aunque sean plebeyos e incultos. Es un derecho que todos tienen y que nadie ignora a poco que considere.

4. **Está más bien contenido en las costumbres de todos los pueblos que en las leyes escritas,** porque no necesita de promulgación humana; pero es muy útil y conveniente su promulgación divina en el estado presente de la naturaleza caída. Es un derecho que «leviter a natura tractum aluit

---

(361) *Enarratio in Psalm.* 57, núm. 1. ML. 36, 673-674.

aut malus fecit usus, aut quod in morem vetustas vulgi approbatione perduxit», como dice Cicerón (362), a quien cita y aprueba frecuentemente Santo Tomás (363).

La razón consta de lo dicho, porque es un derecho tan connatural al hombre y tan conocido de todos, que no necesita consignarse por escrito; es un derecho anterior a la invención de la escritura, y es conocido por aquellos mismos que no saben leer. Por eso dice el Angélico, que «ius gentium non est ius positivum [proprie dictum]; non enim omnes gentes unquam convenerunt ut ex communi condicto aliquid statuerent» (364). «Quia ea quae sunt iuris gentium naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia aequitatem, inde est quod non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio ea instituit» (365).

Sin embargo, en el estado actual de la naturaleza caída, en que la razón y la voluntad del hombre han sido heridas y debilitadas para el conocimiento y la práctica del bien, es muy útil y conveniente que Dios mismo lo promulgue por su Ley escrita, para que todos los hombres desde el principio de su vida moral lo conozcan con toda certeza y verdad, y en toda su integridad, sin mengua ni desviación alguna. Necesidad moral de esta promulgación divina tanto mayor que la necesidad de la revelación para conocer cierto número de verdades sobre Dios—aunque contenidas dentro de la esfera de nuestra razón natural—, cuanto el entendimiento práctico ha quedado más debilitado que el especulativo para conocer sus propios objetos.

Este paralelismo entre ambos órdenes, especulativo y práctico, por lo que a nuestro asunto se refiere, ha sido puesto de relieve vigorosamente por el Santo Doctor en estas palabras: «Legi divinae conveniens erat ut non solum provideret homini in his ad quae ratio non potest, sed etiam in his circa quae contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa praecepta moralia, quantum ad ipsa communissima principia legis naturae, non poterat errare in universali; sed tamen, propter consuetudinem peccandi, obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia vero praecepta moralia, quae sunt quasi conclusiones de-

(362) Cf. supra, p. 14-16.
(363) Cf. *in III Sent.*, d. 37, a. 3c, núm. 58; a. 4 ad 2, núm. 74; *in IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1 ad 1 et 2; I-II, 91, 3c; 95, 2 sed contra: *in V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.023.
(364) II-II, 57, 2 obi. 3, que la concede en este sentido.
(365) *Ibid.*, ad 3.

ductae ex communibus principiis legis naturae, multorum ratio aberrabat, ita ut quaedam, quae sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret. Unde oportuit contra utrumque defectum homini subveniri per auctoritatem legis divinae.

Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea ad quae ratio attingere non potest, ut Deum esse trinum, sed etiam ea ad quae ratio recta pertingere potest, ut Deum esse unum, ad excludendum rationis humanae errorem qui accidebat in multis» (366).

Esas aberraciones eran tanto más frecuentes, cuanto las conclusiones o derechos se alejaban más de los primeros principios de la sindéresis o más se oponían a las inclinaciones depravadas de la naturaleza caída, pero aun respecto de las conclusiones inmediatas y más próximas pueden darse algunos casos. De éstos habla Santo Tomás cuando dice: «... quaedam vero sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet, etiam popularis, potest de facili etiam videre; et tamen quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum perverti, huiusmodi editione indigent, et haec sunt praecepta Decalogi» (367).

Así, pues, «necessarium fuit ea quae naturalis ratio dictat, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari et in scriptum redigi, propter quatuor rationes.

Primo, quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, iam apud multos ratio naturalis in qua scripta erant obtenebrata erat.

Secundo, quia etsi in aliquibus vigebat ratio, tamen amor boni in eis deficiebat; unde per quamdam coactionem legis obligatoriae ad bonum inducendi erant.

Tertio, ut ad opera virtutis non solum natura inclinaret, sed etiam reverentia divini imperii.

Quarto, ut magis memoria tenerentur et frequentius in cogitatione versarentur» (368).

Tenían los hombres escrita esta ley y derecho natural de gentes en sus corazones, pero no la querían leer, porque no la querían cumplir. «Cui enim iniquo—dice bellamente San Agustín—non facile est loqui iustitiam? Aut quis de

---

(366) I-II, 99, 2 ad 2.
(367) I-II, 100, 11c. Cf. I-II, 94, 4c et ad 2; 5c et ad 1; 6c.
(368) *In III Sent.*, d. 37, a. 1e, núms. 19-23. Cf. *ibid.*, ad 1 et 3, núms. 24, 26.

iustitia interrogatus, quando non habet causam, non facile respondeat quid sit iustum? Quando quidem manus formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritatem scripsit: quod tibi non vis fieri, ne facias alteri? Hoc et antequam Lex daretur nemo ignorare permissus est, ut esset unde iudicarentur et quibus Lex non esset data.

Sed ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed *legere nolebant*... Sed quia homines appetentes ea quae foris sunt, etiam a seipsis exsules facti sunt, data est etiam conscripta lex, non quia in cordibus scripta non erat: sed quia tu fugitivus eras cordis tui, ab illo qui ubique est comprehenderis et *ad teipsum intro revocaris*. Propterea scripta lex quid clamat eis qui deseruerunt legem scriptám in cordibus suis? *Redite praevaricatores ad cor* (Isa., 46, 8)» (369).

5. **Es indeleble e inalienable**, porque no se puede borrar propiamente de nuestra mente ni de nuestra voluntad, aunque a veces se eclipse o se oscurezca por prejuicios y sofismas o por vicios ineveterados: «Vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos, sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit Ad Rom., 1, 24-32» (370).

Tampoco puede nadie ser despojado de este derecho, ni renunciar a él, porque eso equivaldría a renunciar a su propia naturaleza racional o a ser despojado de ella; cosa imposible, mientras el hombre sea hombre. Podrá en uno u otro punto sufrir una aberración, negando o falsificando alguna de esas conclusiones próximas o inmediatas de los primeros principios, y esto ordinariamente por poco tiempo; mas no respecto de la totalidad de las mismas: sería un anormal y, por tanto, dejaría de ser hombre moral y jurídicamente.

6. **Es formalmente inmutable o infrangible en cuanto a su rectitud y valor jurídico,** aunque materialmente admita sus excepciones y variedades a tenor de los diversos esta-

---

(369) *Enarratio in Psalm.* 57, núm. 1. ML. 36, 673.
(370) I-II, 94, 6c. Cf. *ibid.*, ad 1; a. 4c et ad 2.

dos o circunstancias en que se puede encontrar la humana naturaleza. Porque siendo este derecho intrínseca y esencialmente tal por ser derecho natural, es de suyo tan inmutable e inquebrantable como la misma naturaleza del hombre a quien se ajusta. El derecho puramente natural de los primeros principios de la sindéresis es totalmente inmutable o invariable en cuanto a la forma y en cuanto a la materia; el de gentes es invariable en cuanto a su forma de justicia, pero puede variar y cambiar en algunos casos raros en cuanto a su materia; el meramente positivo puede variar en cuanto a todo.

«Quantum ad prima principia legis naturae—escribe el Santo Doctor—lex naturae est omnino immutabilis; quantum autem ad secunda praecepta, quae diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur quin ut in pluribus sit rectum semper quod lex naturalis habet: potest tamen mutari in aliquo casu particulari et in paucioribus, propter aliquas speciales causas impedientes observatiam talium praeceptorum» (371).

Así, es de derecho de gentes que se devuelva a su dueño lo prestado o depositado, cuando éste lo reclama. Pero puede ocurrir que el reclamante sea un traidor o un loco, que pide la espada depositada para acometer al primero que encuentre, o para pasarse con ella al campo enemigo de su patria, y entonces no debe devolvérsele. La rectitud de ese precepto y de ese derecho permanece intacta, porque siempre se sobreentiende en ellos que dicha devolución debe ser discreta y razonable, como deducidos que son inmediatamente de este principio de la sindéresis: se debe obrar siempre razonablemente (372).

Lo que cambia, pues, y parece que falla es la materia a que se aplica la justicia y el derecho, por ser variable y mudable a tenor de las condiciones o circunstancias particulares de los individuos; pero la justicia misma y el derecho permanecen inmutables y conservan siempre su valor, por ser naturales e intrínsecamente tales. «Est tamen attendendum—observa el Angélico—quod quia *rationes rerum mutabilium sunt immutabiles*, sic quidquid est nobis naturale quasi pertinens ad ipsam hominis rationem, nullo

(371) I-II, 94, 5c.
(372) I-II, 94, 4c.

modo mutatur, puta hominem esse animal: quae autem consequuntur naturam, puta dispositiones, actiones et motus, mutantur ut in paucioribus. Et similiter etiam *illa quae pertinent ad ipsam iustitiae rationem nullo modo mutari possunt,* puta non esse furandum, quod est iniustum facere: illa vero quae consequuntur, mutantur ut in minori parte» (373).

No admite mutación *per se,* de suerte que deje de ser justo lo que antes lo era, sino sólo *per accidens* en algunos casos excepcionales, por el cambio de las circunstancias. «Ius naturale semper et ubique, quantum est de se, habet eamdem potentiam; sed per accidens, propter aliquod impedimentum, quandoque et alicubi potest variari, sicut ibidem Philosophus exemplum ponit de aliis rebus naturalibus. Semper enim et ubique dextera est melior quam sinistra secundum naturam; sed per aliquod accidens convenit aliquem esse ambidextrum, quia natura nostra mutabilis est. Et similiter etiam est de naturali iusto, ut ibidem Philosophus dicit» (374).

Mutación puramente material y circunstancial, no formal ni esencial, como se expresa en otro lugar. «Iusta et bona posunt dupliciter considerari. Uno modo *formaliter,* et sic semper et ubique sunt eadem; quia principia iuris, quae sunt in naturali ratione, non mutantur. Alio modo *materialiter,* et sic non sunt eadem iusta et bona ubique et apud omnes, sed oportet ea lege determinari; et hoc contingit propter mutabilitatem naturae humanae et diversas conditiones hominum et rerum secundum diversitatem locorum et temporum: sicut hoc semper est iustum, quod in emptione et venditione fiat commutatio secundum aequivalens; sed pro mensura frumenti iustum est ut in tali loco vel tempore tantum detur, et in alio loco vel tempore non tantum, sed plus vel minus» (375).

7. **Es inabrogable e inderogable,** porque no puede anularse o suprimirse en todo ni en parte. Siendo un derecho propio de la naturaleza humana como tal, es decir, como racional, es contradictorio suprimirlo quedando intacta dicha naturaleza. Por consiguiente, su abrogación y derogación no caen bajo la omnipotencia de Dios, que no es de lo

---

(373) *In V Ethic.,* lect. 12, núm. 1.029.
(374) *In IV Sent.,* d. 33, q. 1, a. 2 ad 1.
(375) *De Malo,* 2, 4 ad 13. Cf. I-II, 100, 8 ad 1 et 3.

que implica contradicción (376). Dios, por tanto, no puede abrogarlo ni derogarlo. Y mucho menos el hombre, que no es dueño de la naturaleza como Dios. No hay poder ni costumbre humana capaz de anular o de mutilar el derecho natural. La ley de algunos pueblos paganos de castigar a las mujeres llevándolas a los lupanares, no pudo suprimir el derecho natural que prohibe el adulterio y la fornicación (377). «Nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem divinam vel legem naturalem» (378). «Lex scripta sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest vim eius minuere vel auferre; quia nec voluntas hominis potest immutare naturam» (379).

8. **No admite dispensa propiamente dicha**, permaneciendo intactas su forma y su materia, sino solamente de una manera impropia e indirecta puede ser dispensado por Dios en parte y en algunos casos, haciendo que la materia ordinaria de esa ley o derecho deje de serlo.

La razón es, porque la bondad y obligación de este derecho es intrínseca y esencial *ex natura rei*, siendo por tanto intrínseca y esencialmente pecaminosa su omisión o su quebrantamiento. Y Dios no puede ser causa del pecado sin dejar de ser Dios. «Sicut dicit Apostolus, II ad Tim., 2, 13, Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest. Negaret autem seipsum si ipsum ordinem suae iustitiae auferret, cum ipse sit sua iustitia. Et ideo in hoc Deus dispensare non potest ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini iustitiae eius, etiam in his secundum quae homines ad invicem ordinantur» (380).

Pero como dueño absoluto de todas las vidas y haciendas creadas, puede justamente disponer de ellas a su antojo. De las vidas, en justo castigo por el pecado original o por los personales cometidos; y de las haciendas, por ser el creador de cielos y tierra. Cuando, pues, Dios ordenó a Abraham que sacrificase a su hijo Isaac, no le mandó cometer un homicidio formal, sino ejecutar una sentencia justa de Dios; y cuando los israelitas se llevaron los despojos de los egipcios por mandato divino, no cometieron un robo

---

(376) I, 25, 3.
(377) *In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 3, q1a. 1 ad 2.
(378) I-II, 97, 3c et ad 1. Cf. *Quodlib.* II, q. 4, a. 8c.
(379) II-II, 60, 5 ad 1.
(380) I-II, 100, 8 ad 2.

formal, porque aquellas riquezas habían dejado de ser de los egipcios para ser propiedad de los israelitas por concesión del mismo Dios. Y lo mismo ocurre en otros casos semejantes. La materia del derecho no se subsume por él, sino que se sustrae, y, por tanto, deja de caer sobre ella la forma del derecho (381). No es verdaderamente una dispensa de la ley o de la obligación de respetar el derecho de gentes, sino más bien una declaración divina equivalente de que esas materias u otras similares dejaron de ser objeto de tal derecho en aquellos casos.

Por eso, hablando con propiedad, es plenamente verdadero el dicho de Santo Tomás: «Praecepta Decalogi sunt *omnino* indispensabilia» (382). No son dispensables por Dios, y mucho menos por los hombres, «quia dispensatio ad ius naturale non pertinet, sed solum ad positivum...; eo quod dispensatio humana non aufert ligamen iuris naturalis, sed solum ligamen iuris positivi quod per hominem statuitur et per homines dispensari potest» (383).

9. Finalmente, el derecho de gentes **tiene la misma fuerza obligatoria y normativa para todos los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes.**

Se deduce necesariamente de lo dicho, porque, siendo un derecho natural muy cercano a los primeros principios de la sindéresis y propio del hombre en cuanto racional, acompaña siempre a todos los hombres y no puede ser ignorado inculpablemente por ninguno, pues para conocerlo basta un pequeño esfuerzo y una módica consideración. Por lo cual, San Pablo dice de los gentiles que no observaban ciertos preceptos de la ley natural—que prohíbe la idolatría, la sodomía, la fornicación, la masturbación, la avaricia—que eran inexcusables (Rom., 1, 18-32; 2, 1-2).

Por lo demás, *es un derecho que no depende de las fluctuaciones del humano pensamiento, sino de la misma luz natural de la razón que lo impone inexorablemente.* «Iustum naturale non consistit in videri vel non videri, idest non oritur ex aliqua opinione humana, sed ex natura. *Sicut* enim in *speculativis* sunt quaedam naturaliter cognita, ut principia indemonstrabilia *et quae sunt propinqua his...; ita etiam in operativis* sunt quaedam principia naturaliter

(381) Cf. *in I Sent.*, d. 47, a. 4; *De Malo*, 15, 1 ad 8; I-II, 94, 5 ad 2; 100, 8 ad 3.
(382) I-II, 100, 8c.
(383) *Quodlib. IX*, q. 7, a. 15c.

cognita *et propinqua his*, ut malum esse vitandum, nulli esse iniuste nocendum, non furandum et similia» (384). Por eso es un derecho *quo omnes gentes naturaliter utuntur:* es tan fuerte como la naturaleza humana y tan universal como la humanidad.

Este derecho no solamente es *ius gentium*, sino también *ius inter gentes*, tomando la palabra *gentes* como sociedades perfectas e independientes, y no sólo como individuos o grupos aislados. Muchos de los ejemplos clásicos del derecho de gentes se refieren a los individuos, no a las colectividades como tales; pero hay otros que se refieren directamente a las colectividades, por ejemplo, la inviolabilidad de los emisarios o embajadores para negociar la paz, el armisticio o la tregua, el derecho de alianza entre diversos pueblos o ciudades y otros semejantes. Santo Tomás los conoce y los admite. Su idea, pues, del derecho de gentes, al igual que en sus precedesores, no es solamente entre personas particulares, sino también entre naciones o colectividades perfectas como tales, es decir, un verdadero derecho internacional. Todo lo referente a la guerra y a la paz entre naciones pertenece a ese derecho y debe regularse según él (385).

Pío XI lo reconoce así en su Encíclica *Studiorum Ducem*, al ponderar sus magníficas enseñanzas sobre el régimen

---

(384) *In V Ethic.*, lect. 12, núm. 1.018.

(385) Santo Tomás tuvo una idea explícita de una sociedad natural de todas las naciones y de todos los hombres del mundo, como se echa de ver por el texto siguiente: «ubicumque sunt multa regimina ordinata in unum, oportet esse aliquod universale regimen super particularia regimina. Quia in omnibus virtutibus et actibus, ut dicitur in I Ethic., cap. 1, núm. 4; cap. 2, núms. 6-7, est ordo secundum ordinem finium. Bonum autem commune est divinius quam bonum speciale (ibid., cap. 2, núm. 8). Et ideo supra potestatem regitivam quae coniectat bonum speciale, oportet esse potestatem universalem respectu boni communis: alias non posset esse colligatio ad unum. Et ideo, cum tota Ecclesia sit unum corpus (I Cor., X, 17) oportet, si ista unitas debet conservari, quod sit aliqua potestas regitiva respectu totius Ecclesiae, supra potestatem episcopalem, qua unaquaeque specialis ecclesia regitur. Et haec est potestas Papae. Et ideo illi qui hanc potestatem negant, schismatici dicuntur, quasi divisores ecclesiasticae unitatis.

Et inter episcopum simplicem et Papam sunt alii gradus dignitatum [vg., Archiepiscopi et Primates] correspondentes gradibus unionis, secundum quos una congregatio vel communitas includit aliam: *sicut communitas provinciae includit communitatem civitatis, et communitas regni communitatem unius provinciae, et communitas totius mundi communitatem unius regni*» (*In IV Sent.*, dist. 24, q. 3, a. 2, q1a. 3c., que reproduce el Supplem. de la *Suma Teológica*, q. 40, a. 6c).

paterno o familiar, sobre el poder legitimo de los Estados o naciones, sobre el derecho natural y de gentes, sobre la paz y la guerra, sobre la justicia y el dominio, sobre las leyes y su observancia, sobre los deberes de socorrer a los necesitados y de colaborar a la prosperidad pública, y todo ello tanto en el orden natural como sobrenatural.

El dia en que estas normas y doctrinas se observen santa e inviolablemente tanto en la vida privada como en la pública y en las relaciones internacionales, no hará falta más para asegurar a los hombres aquella paz de Cristo en el reino de Cristo, tan ardientemente suspirada por todo el mundo. *Es, pues, muy de desear que se tomen cada vez más en consideración estas enseñanzas del Aquinatense, particularmente sobre el derecho de gentes y las leyes que regulan las relaciones internacionales, porque ahí se encuentran los verdaderos fundamentos de una auténtica Sociedad de Naciones* (386).

13. LOS TEOLOGOS POSTERIORES A SANTO TOMAS. JUAN DE TORQUEMADA, O. P. († 1468).

Los teólogos posteriores, especialmente los de la gloriosa escuela salmantina, han bebido a raudales en estas fuentes tomistas. Su mérito principal consiste en haber sabido

---

(386) «Rationes certas dat et praecepta vivendi non modo hominibus singulis, sed societati etiam et domesticae et civili; in quo tum oeconomica tum politica morum scientia consistit. Hinc illa praeclara quae sunt in Summae Theologicae parte secunda de paterno regimine seu domestico et de legitimo imperio vel civitatis vel nationis, de iure naturae et de iure gentium, de pace et de bello, de iustitia et de dominio, de legibus et de obtemperatione, de officio vel privatorum necessitati vel prosperitati publicae consulendi, idque cum in naturali ordine tum in supernaturali.

Quodsi privatim, publice atque in mutuis nationum inter nationes officiis haec sancte inviolateque praecepta serventur, iam nihil aliud requiratur ad eam hominibus conciliandam pacem Christi in regno Christi, quam orbis terrarum tantopere desiderat. *Optandum est igitur ut quae in gentium iure praesertim explicando legibusque populorum inter ipsos rationes ordinantur Aquinas docet, ea, cum verae Nationum Societatis, quae dicitur, fundamenta contineant, magis magisque pertractentur*» (Encíclica *Studiorum ducem*, del 29 de junio de 1923. AAS. 15 [1923], 319).

explotar, y hasta imponer, estos luminosos principios, aplicándolos con un sentido lleno de realismo y de generosidad al problema de la conquista de Indias y a los siempre actuales de la guerra y de las relaciones internacionales, más bien que en haber ahondado en la filosofía propiamente dicha del derecho de gentes, o en haberlo desarrollado convenientemente, conforme a su propia naturaleza.

Merece especial mención el célebre teólogo y jurista español del siglo XV, cardenal Juan de Torquemada, O. P., por haber interpretado fielmente y expresado en fórmulas precisas la doctrina de Santo Tomás, subrayando con insistencia el carácter *natural* del derecho de gentes. Es un derecho propio del hombre, no común a todos los animales como el definido por Ulpiano (387). Pero no es un derecho humano propiamente positivo, porque su fuerza obligatoria es anterior e independiente de las determinaciones o convenios de los hombres (388), sino natural (389). Sin embargo, no todo derecho natural propio del hombre es derecho de gentes, sino el deducido de los primeros principios de la sindéresis a modo de conclusiones, y establecido de esa suerte por la razón natural (390). Está comprendido bajo el

---

(387) En esa definición «accipitur ius naturale pro instinctu naturae quo reguntur animalia perfecta, quae propagant sibi filios; ex quo inest perfectis animalibus maris et feminae coniunctio, filiorum procreatio et procreatorum educatio. Et hoc ius ipsamet animalium natura dicitur omnia animalia docuisse: videmus enim cetera animalia, etiam feras silvestres istius iuris peritia censeri, ut dicitur ff. De iustitia et iure, 1, 1, § ius naturale» (*Super toto Decreto*, I. P., dist. 1, § est autem alia divisio iuris, q. 1c, t. I, fol. 15vb. Lugduni, 1516)

(388) *Ibid.*, corp. et ad 3, fol. 16ra: «cum dicitur quod numquam omnes gentes convenerunt ut aliquid ex communi condicto statuerent, respondetur quod hoc non est necesse in his quae sunt iuris gentium; haec enim ita ex propinquo habent aequitatem, ut non indigeant speciali institutione, sed *ipsa ratio naturalis ea instituit*» (Cf. § Ius autem aut, q. 1 ad 4, fol. 16 va; § ius civile, q. 1c, fol. 19ra).

(389) «*Est autem idem cum iure naturali*... prout dicitur *a natura propria hominis*, quae dicitur *ratio naturalis* ipsius» (*ibid.*, ad 1, fol. 16ra). «Tertio modo accipitur *ius naturale* pro naturali iudicio rationis humanae quo tantum regitur humanum genus... De quo iure naturali sic sumpto dicit Apostolus quod, cum gentes, quae legem scriptam non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex, ostendentes opus Legis scriptae in cordibus suis (Rom., 2, 14-15). Et ius hoc modo sumptum dicitur *ius gentium*» (*ibid.*, corp., fol. 15vb).

(390) «Licet *ius gentium*, ut in superioribus diximus, *sit naturale ut naturale sumitur a natura propria hominis*, non tamen oportet quod omne quod est naturale hoc modo dicatur ius gentium. Nam aliquid est ita simpliciter naturale, sicut sunt prima principia uni-

derecho natural humano, pero no es exactamente lo mismo que él (391), sino que tiene con él la proporción de propiedad a esencia o diferencia específica (392) y de conclusión próxima y evidente a primer principio (393).

14. CONRADO KOELLIN, O P. († 1536).

En el mismo sentido se expresa Conrado Koellin, O. P., uno de los primeros comentaristas de la I-II de la *Suma Teológica* de Santo Tomás. Lo que los juristas romanos llaman derecho de gentes, Aristóteles lo llama derecho natural, mas no derecho natural común a todos los animales a estilo de Ulpiano, sino derecho natural propio del hombre (394). Pero no el derecho natural contenido en los primeros principios del orden moral y jurídico, sino el contenido en las conclusiones inmediatas derivadas de ellos, y

---

versalia iuris naturalis, quod proprie ratio non constituit, sed rationi insertum est: unde Tullius definiendo ius naturale dicit quod est ius quod non opinio genuit, sed naturae vis innata inseruit; et ad hoc genus pertinere videntur ea quae iusta sunt *absolute* natura eorum considerata, sicut sunt illa praecepta iuris naturalis, de quibus in primo capitulo huius distinctionis dictum est: non facies aliis quae tibi non vis fieri. *Ius* autem *gentium*, ut dicit S. Thomas in II-II, q. 57, a. 3, *non respicit id quod secundum sui absolutam rationem est iustum vel alteri commensuratum*, sed quod est iustum secundum aliquid quod ex ipso *sequitur*» (*ibid.*, § ius gentium, q. 1c, fol. 20rbva).

«Itaque ius gentium dicitur id quod *ratio naturalis* apud *omnes* homines *constituit*» (*ibid.*, paulo ante, fol. 20rb); «elicitur ut conclusio ex iure naturali» (*ibid.*, § ius autem aut, q. 2 ad 4, fol. 16va). Cf. § humanum genus, q. 2 ad 5, fol. 6vb.

(391) «Comprehenditur autem sub iure naturali secundum quod sumitur *a natura propria hominis*, puta a natura rationali» (*ibid.*, § iud gentium, q. 1 ad 2, fol. 20va).

(392) «Ius naturale respicit illud quod secundum *absolutam* considerationem habet commensurationem ad aliud; ius vero gentium non, sed id quod secundum aliquid quod ex eo *sequitur* habet commensurationem ad aliud... Unde *sicut, licet rationabile et risibile sint communia omnium hominum, nihilominus habent differentiam inter se, ita ius naturale et ius gentium*» (*ibid.*, § ius autem aut, expositio litterae, fol. 18 vb).

(393) *Ibid.*, § est autem, q. 2 ad 3, fol. 16ra.

(394) *Expositio commentaria in I-II*, q. 95, a. 2, p. 759. Venetiis, 1589.

tan fáciles de conocer, que todos los hombres sin previo acuerdo pueden convenir en ellas (395).

Verdad es que a veces se le llama derecho positivo; pero no en sentido propio como el derecho civil, que se deriva del derecho natural a modo de simple determinación y su fuerza obligatoria depende únicamente de la ley positiva que lo establece, sino en sentido amplio, en cuanto que se suele recoger y *poner* en las costumbres o leyes humanas escritas; mas su fuerza normativa y obligatoria no depende del arbitrio de los hombres (396).

15. LOS TEOLOGOS ESPAÑOLES. FRANCISCO DE VITORIA, O. P. († 1546).

En cambio, los teólogos españoles posteriores a partir de Vitoria se han complacido en subrayar lo que pueda tener de positivo ese derecho, con menoscabo de lo natural que, en primer término le corresponde. Según ellos, las conclusiones del derecho natural que pertenecen propiamente al derecho de gentes y lo constituyen, no son las conclusiones próximas, sino las remotas; no las absolutas, sino las condicionales o hipotéticas, aunque universales; no las fáciles, sino las difíciles; no las completamente ciertas e infalibles, sino las meramente probables y falibles.

Lo natural que le conceden no es en rigor natural, sino mera disposición o complemento para mejor desarrollar y explotar lo propiamente natural, o para salvaguardarlo con mayor seguridad: razón de utilidad, de ornamentación, de

---

(395) «Quae derivantur a principiis legis naturae ut conclusiones, sunt *de lege naturae*, et talia tamen assumuntur in lege humana communi omni genti, quae vocatur *ius gentium*» (*ibid.*, ad 2, p. 760a).

(396) «Dicitur ius gentium positivum, non quia habeat vigorem ex positione hominum tantum, sed quia est *positum* in lege humana» (*ibid.*, ad 3, p. 760a). Se contiene «aliquo modo sub iure positivo quasi conclusio legis naturalis assumpta ex lege naturae. Et distinguitur aliquo modo a naturali, saltem ab eo quod est commune omnibus animalibus: et ergo *ius gentium est naturale*, quia de propinquo dictatur a ratione naturali; et tamen, quia proprium homini, ideo distinguitur a naturali, saltem communi omni animali» (*ibid.*, a. 4 ad 1, p. 763a).

pura conveniencia; no de estricta necesidad, ni de verdadera exigencia. Por eso los hombres, de común acuerdo, pueden en absoluto cambiarlo y abolirlo—al menos en parte—, aunque prácticamente no convenga llegar a su abolición o suspensión.

Vamos a comprobar estos asertos, recorriendo algunos de los principales teólogos del siglo XVI. En sus *Comentarios* a la cuestión 57 de la *Secunda Secundae,* tal como nos los ha transmitido su discípulo Francisco Trigo, y que datan de 1535 (397), comienza Vitoria por anotar una diferencia de terminología entre juristas y teólogos (398).

Según los juristas romanos, el derecho de gentes es un derecho propio de la especie humana, y lo distinguen del derecho natural simplemente dicho en que éste es común a todos los animales. Acepción impropia y demasiado amplia. *Impropia,* porque los animales brutos no son capaces de derechos (399), y además porque, de conceder un cierto derecho a los animales, no hay razón alguna para limitarlo a solos ellos y no extenderlo también a los demás seres irracionales (400). *Demasiado amplia,* porque en el derecho propio y exclusivo de la especie humana se contienen muchas cosas que manifiestamente son de derecho natural, como adorar a Dios y no insultarlo, respetar a los padres, devolver lo prestado y otras cosas semejantes.

---

(397) Véase V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., *Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria, O, P.,* p. 113. Valencia, 1928. Según dicho Padre, Trigo reproduce fielmente el pensamiento de Vitoria «*quoad sensum,* y de ordinario etiam quoad verba... Lo que él anota es ciertamente de Vitoria, pero no todo lo dicho por éste en sus lecciones tiene cabida en el manuscrito» (FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás,* ed. V. Beltrán de Heredia, t. I, Introducción, p. XXXIV, Salamanca, 1932).

(398) Santo Tomás había observado también una diferencia de nomenclatura entre los juristas y el Filósofo; pues lo que Aristóteles llama derecho natural, es apellidado por los juristas derecho de gentes (*In V Ethic.,* lect. 12, núm. 1.019). Pero la que señala Vitoria entre juristas y teólogos no concide con aquélla; porque los juristas —propiamente Gayo—llaman derecho de gentes a todo derecho humano, mientras que los teólogos—entiéndase Santo Tomás, según la interpretación de Vitoria—lo reducen al derecho positivo.

(399) «Nulla fit iniuria animantibus brutis etiamsi occidantur, nec sunt capacia iniuriae, quia bruta *non habent ius in se*» (*In II-II,* q. 64, a. 1, núm. 3, ed. cit, t. I, p. 267).

(400) «Multa sunt de iure naturali quae non se extendunt ad omnia animantia. Patet, quia ius naturale est ignem ascendere et cumburere; sed hoc non est commune omnibus animantibus» (*In II-II,* q. 57, a. 3, núm. 2, ed. cit., t. I, p. 14).

Por eso los teólogos, dejando a un lado ese derecho natural impropiamente dicho, común a todos los animales, restringen la palabra derecho a sola la especie humana, a quien propiamente conviene. Y dentro de este derecho humano distinguen un derecho natural y otro positivo. El primero es un derecho *necesario,* porque importa una adecuación *ex natura rei* e independiente de la estimación y voluntad de los hombres, por ejemplo, que los padres eduquen a sus hijos y que éstos obedezcan a sus padres; el segundo es un derecho *contingente,* porque la adecuación que implica no está señalada por la misma naturaleza, sino que «dependet ex voluntate et beneplacito hominum», ya sea privadamente como un contrato cualquiera, ya públicamente como lo estatuido por la ley (401).

Pero en el derecho natural hace falta distinguir tres grados; *primero,* el contenido en los primeros principios de orden práctico evidentes por sí mismos, por ejemplo, no se debe hacer a otro lo que no queremos que otros nos hagan a nosotros; *segundo,* el contenido en las conclusiones inmediatas y deducidas rigurosamente de los primeros principios, verbigracia, que no se debe matar a nadie, la cual se deduce rigurosa e inmediatamente del primer principio ya señalado—no hagas a otro lo que no quieres que otro te haga a tí; es así que tú no quieres que otro te mate; luego tú tampoco debes matar a otro—; *tercero,* el contenido en las conclusiones más lejanas y menos rigurosas, con tal de que posean una certeza moral y sólidamente probable (402), por ejemplo, que la simple fornicación está prohibida por derecho natural. Conclusión esta última que se deduce con toda probabilidad—*valde probabiliter*—de estos dos principios de derecho natural: la unión de sexos se ordena a la procreación de una prole cierta, los padres deben educar a sus verdaderos hijos. Ahora bien, la simple fornicación se opone a la certeza de la prole, porque ordinariamente las prostitutas no conciben; y dado el caso que conciban, no se sabe de cierto quién es el verdadero padre, con lo cual se hace imposible la educación de la prole:

---

(401) *Op. cit.,* in q. 59, a. 1, núms. 1-2, p. 7.

(402) «Illa quae inferuntur per consequentiam bonam moralem moraliter notam, idest *valde apparentem,* esse iuris naturalis, ita quod pro contrario nulla sit apparentia probabilis, debent dici de iure naturali in tertio gradu» (*ibid.,* núm. 4, p. 9).

«Esset incertitudo prolis, et non esset pater qui educaret illam... Unde patet quod simplex fornicatio est contra ius naturale tertio modo; probatur enim per consequentias *valde apparentes*» (403).

Según esto, los teólogos, que admiten y conservan la distinción entre el derecho natural y el derecho de gentes, deben hacer a este último un derecho *positivo*. Así piensa Santo Tomás, siguiendo a San Isidoro (404); y por eso los teólogos no ponen como de derecho de gentes el culto del verdadero Dios y el respeto a los padres, conforme hacían los juristas romanos, sino la guerra, la esclavitud, la manumisión, la inviolabilidad de los embajadores y otras cosas parecidas que enumera San Isidoro. Los teólogos, pues, al hacer del derecho de gentes un derecho positivo, toman esa palabra en sentido propio y estricto, y no en sentido lato e impropio, como hacían los juristas romanos.

Cuestión, como se ve, de nombres, y en este sentido de escasa importancia, porque lo que interesa es saber qué clase de preceptos caen bajo el derecho natural o bajo el derecho positivo (405). Es decir, lo importante es saber el contenido de esos derechos más bien que sus definiciones o categorías, de que son expresión sus diversos nombres o formulaciones, como natural, positivo o mixto. Sin embargo, es preferible hablar con propiedad como los teólogos, dejando de lado el de los juristas (406).

Y conforme a este criterio, Vitoria lo reduce al derecho *positivo*, creyendo sinceramente que en esto sigue a Santo

---

(403) *Ibid.*

(404) «Dubitatur hic sub quo iure contineatur ius gentium, an sub iure positivo vel sub iure naturali. Ad hoc S. Thomas, I-II, q. 95, a. 4 et in solutione ad 1, dicit quod *ius gentium potius continetur sub iure positivo quam sub iure naturali.* Et probat ex Isidoro in libro *Etymologiarum*», lib. 5, cap. 6. ML. 82, 199 (*in q. 57*, a. 3, número 2, p. 13).

(405) «Disputatio est *potius de nomine quam de re*, nam parum refert hoc vel illud dicere» (*ibid.*, paulo post.). Y en el Cod. Ottob. lat. 1015: «*disputatio est de nomine*; satis est quod sciamus quae sunt praecepta utriusque iuris, aliud autem parum refert, an sub hoc vel sub illo contineatur» (*ibid.*, in calce paginae).

(406) «Disputatio est de nomine, et ideo potestis loqui vel sicut iuristae, vel sicut theologi, capiendo terminos largo modo, vel *proprie*, ut debent capi, et *melius*» (*ibid.*, según el texto de Trigo núm. 2, p. 14).

Tomás. «Dicimus ergo cum S. Thoma (407) quod ius naturale est bonum de se, sine ordine ad aliud: ius vero gentium de se non est bonum, idest *ius gentium dicitur quod non habet in se aequitatem ex natura sua, sed ex condicto hominum sancitum est.* Et sic ad dubium principale respondeo per hanc conclusionem, quod *ius gentium potius debet reponi sub iure positivo quam sub iure naturali.* Unde theologi non ponunt illa exempla quae ponunt iurisconsulti de cultu Dei et honoratione parentum, etc., sed alia vel de proprietate rerum vel de aliis quae de se non habent aequitatem, idest ex natura sua, ut puta manumissiones, proprietas possessionum, conservatio regni, etc.» (408).

Por consiguiente, el derecho de gentes no se deduce del derecho natural como una consecuencia necesaria, ni tampoco es absolutamente necesario para conservarlo y salvaguardarlo, sino *meramente útil y conveniente* y hasta *casi* necesario, porque difícilmente puede conservarse intacto el derecho natural sin el derecho de gentes. Así, por ejemplo, sin la división de la propiedad, sería muy difícil conservar la paz entre los hombres y obtener de las riquezas de la naturaleza su máximo rendimiento (409).

---

(407) En el resumen del artículo de Santo Tomás dice Vitoria: «illud quod est adaequatum et iustum... ut ordinatur ad aliud est ius gentium. Itaque illud quod non est aequum ex se, sed ex statuto humano in ratione fixo, illud vocatur ius gentium; ita quod propter se non importat aequitatem, sed propter aliquid aliud, ut de bello et de aliis» (*ibid.*, núm. 1, p. 12).

(408) *Loc. cit.*, núm. 2, p. 14. «Ius gentium est *magis ius positivum quam naturale*, ut supra diximus» (*In q. 64*, a. 1, núm. 5, p. 269). «Si ius gentium est de iure positivo, ut dictum est, et non de iure naturali» (*In q. 57*, a. 3, p. 14). «Cum ius gentium *non sit naturale, ut supponimus*» (*ibid.*, p. 15). «Ius gentium, postquam non est necessarium ius et naturale, sed *positivum*» (*ibid.*, núm. 5, p. 16).

(409) «Ius gentium non necessario sequitur ex iure naturali, nec est necessarium simpliciter ad conservationem iuris naturalis; quia si necessario sequeretur ex iure naturali, iam esset ius naturale. Patet, quia si necessario sequatur ex iure naturali per bonam consequentiam, ut heri diximus, sequeretur quod sicut naturale ius est necessarium, ita et gentium, et per consequens esset ius naturale: sicut simplex fornicatio est contra ius naturale, quia in bona consequentia sequitur ex iure naturali.

Nihilominus tamen ius gentium est necessarium ad conservationem iuris naturalis. Et *non est omnino necessarium, sed pene necessarium*, quia male posset conservari ius naturale sine iure gentium. *Cum magna namque difficultate ius naturale servaretur, si non esset ius gentium.* Posset quidem orbis subsistere si possessiones essent in communi, ut est in religionibus; tamen esset cum magna difficultate, ne homines in discordias et bella prorumperent» (*In q. 57*, a. 3, núm. 4, p. 16).

Siendo, pues, positivo el derecho de gentes, se debe distinguir en privado y público, paralelamente a la división del derecho civil. Es privado cuando se hace por convenio y consentimiento de personas particulares—*ex privato pacto et consensu*—; es público, cuando se establece por común acuerdo y consentimiento de personas públicas en cuanto tales—*ex pacto publico*—, es decir, en nombre y en cuanto representantes de diversas gentes o naciones: o mejor dicho, por común acuerdo y consentimiento de todas las gentes y naciones, como es el derecho de inviolabilidad de los embajadores para tratar de la paz. «Ita de iure gentium dicimus quod quoddam factum est *ex communi consensu omnium gentium et nationum*. Et isto modo legati admisi sunt de iure gentium, et apud omnes nationes sunt inviolabiles; nam ius gentium ita accedit ad ius naturale ut non possit servari ius naturale sine hoc iure gentium. Est de iure naturali pax. Si oriantur bella, opus est missione legatorum ad componendam pacem. Et alias, si legati non essent admissi de iure gentium, non possent bella sedari. Idem est de captivis in bello iusto, quod efficiuntur servi de iure gentium apud omnes gentes et nationes» (410).

Y éste es propiamente el derecho de gentes: un derecho internacional público, común a todas las gentes o naciones del mundo, y establecido por acuerdo y consentimiento *virtual o equivalente* de todas ellas (411).

De ahí se infiere que el derecho de gentes no se puede violar lícitamente por nadie, porque obliga a todas las gentes, ya que fué establecido por el común consentimiento de todas ellas (412), y violarlo por una de las partes es una injusticia manifiesta (413).

Tampoco se puede abrogar o anular totalmente, porque para ello sería necesario que *todas* las naciones conviniesen dando su consentimiento, pues las leyes y los derechos no se pueden abrogar y anular totalmente más que por el mismo que los estableció, y, según lo dicho, el derecho de

---

(410) *Ibid.*, núm. 3, p. 15.

(411) «Quod est de communi consensu totius orbis; et licet formaliter non convenerint, tamen *virtualiter* convenerunt. Et hoc inviolabile est apud omnes, quia ita est in usu omnium gentium; et ita fuit semper, ut patet in historiis, et hinc habebat obligationem» (*ibid.*, ex cod. Ottoboniano lat., 1.015, núm. 3, p. 15).

(412) «Unde ex hoc semper est illicitum violare ius gentium, quia est contra *communem* consensum» (*In q. 57*, a. 3, núm. 3, p. 15).

(413) *Ibid.*, p. 15-16.

gentes fué establecido por común consentimiento virtual o equivalente de *todo* el orbe. Ahora bien, es imposible que *todas* las naciones convengan en suprimir totalmente ese derecho (414).

Puede, sin embargo, derogarse y anularse en parte, es decir, en casos particulares, como en el derecho de esclavitud (415) y en el de propiedad privada (416).

Lo mismo enseña en su relección *De potestate civili*, que fué dada por Navidad de 1528 (417). Así como las leyes civiles obligan no solamente a los súbditos sino también a los legisladores, de igual suerte el derecho de gentes obliga no sólo a todos los hombres particulares sino también a todas las naciones como tales. «Leges regiae obligant ipsum regem; et licet sit voluntarium regi condere legem, tamen non est in voluntate sua non obligari aut obligari. Sicut in pactis; libere enim quisquis paciscitur, pactis tamen tenetur.

Ex omnibus dictis infertur corollarium, quod ius gentium non solum habet vim ex pacto et condicto inter homines, sed etiam habet vim legis. *Habet enim totus orbis, qui aliquo modo est una respublica, potestatem ferendi leges*

---

(414) «Sed arguitur: ius gentium, postquam non est necessarium ius et naturale, sed positivum, ergo potest abrogari sicut ius positivum.

Respondeo negando consequentiam, quia quando semel ex *virtuali* consensu totius orbis aliquid statuitur et admittitur, oportet quod ad abrogationem talis iuris *totus orbis* conveniat: quod tamen est impossibile, quia impossibile est quod consensus *totius orbis* conveniat in abrogatione iuris gentium» (*ibid.*, núm. 5, p. 16).

(415) «Secundo, dico quod bene potest *ex parte* abrogari ius gentium, licet non omnino: sicut ius gentium est quod captivi in bello iusto sint servi; sed Palude dicit quod hoc non tenet inter christianos. Si enim in bello hispani capiant gallos, galli sunt captivi, sed non servi, quia possunt comparere in iudicio et alia huiusmodi, quae tamen non liceret si essent servi» (*ibid.*, p. 17).

(416) «Dicit hic [q. 66, a. 2 ad 1] quod divisio rerum facta est de iure humano, et tamen supra, q. 57, a. 3, dicit quod est facta de iure naturali; ergo sibi contradicit.

Respondetur quod posita necessitate in rebus, mutantur res; et illa quae sunt de iure gentium dicuntur aliquando de iure naturali, et aliquando de iure positivo: et ideo S. Thomas dicit supra esse de iure naturali, et modo de iure positivo. Ex quo patet quod supra diximus, quod ius gentium, licet participet de iure naturali et positivo, tamen *potius spectat ad positivum*; et dixit esse de iure positivo. Et inde patet, si est positivum, mutari posse ius gentium» (In q. 66, a. 2, núm. 5, p. 326).

(417) V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria*, p. 134-135.

aequas et convenientes omnibus, quales sunt in iure gentium. Ex quo patet quod mortaliter peccant violantes iura gentium, sive in pace, sive in bello, in rebus tamen gravioribus, ut est de incolumitate legatorum. Neque licet uni regno nolle teneri iure gentium; est enim latum totius orbis auctoritate» (418).

Pero en sus relecciones *De indis* y *De iure belli,* que datan de 1538-1539 (419), parece que se inclina más bien a hacerlo de derecho natural, o a subrayar por lo menos su dependencia de él. El derecho de gentes—dice en su relección *De indis*—«*vel est ius naturale vel derivatur ex iure naturali (Institutiones,* de iure naturali et gentium: quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur ius gentium). Apud omnes enim gentes habetur inhumanum sine aliqua speciali causa hospites et peregrinos male accipere; e contrario humanum et officiosum, se habere bene erga hospites: quod non esset si peregrini male facerent, accedentes ad alienas nationes» (420). Aprueba, pues, y hace suya con Santo Tomás la definición del derecho de gentes dada por Gayo y recogida en las *Instituciones* de Justiniano, que lo hacen de derecho natural humano, como es sabido.

Su fuerza obligatoria deriva, por consiguiente, de la misma naturaleza, o por lo menos del consentimiento universal de toda o de la mayor parte de la humanidad. «Quod, quia *derivatur sufficienter ex iure naturali,* manifestam vim habet ad dandum ius et obligandum. Et dato quod non semper derivetur ex iure naturali, satis videtur esse consensus maioris partis totius orbis, maxime pro bono communi omnium. Si enim post prima tempora creati orbis, aut reparati post diluvium, maior pars hominum constituerit ut legati ubique essent inviolabiles, ut mare esset commune, ut bello capti essent servi, et hoc ita expediret ut hospites non exigerentur, certe hoc haberet vim, etiam aliis repugnantibus» (421).

---

(418) *Relectio de Potestate civili,* núm. 2, p. 133. Madrid, 1765.

(419) Según el P. Beltrán de Heredia, ambas relecciones fueron dadas en el curso de 1538-1539. La *de Indis,* a fines de diciembre de 1538, o a más tardar en las primeras semanas de enero de 1539; la *de Iure belli,* en la primavera siguiente, el 10 de junio de 1539 exactamente (*ob. cit.,* p. 144-148).

(420) *Relectio de Indis,* II p., *De titulis legitimis,* núm. 2, p. 231.

(421) *Ibid.,* núm. 2, p. 234.

Todo el valor demostrativo del derecho de libre comercio de los españoles con los americanos, que es un derecho de gentes, se funda según Vitoria en el carácter natural del mismo, de donde lo deriva. Porque es contra el derecho natural de amarnos los unos a los otros perjudicar a los indios y a los españoles, prohibiéndoles reportar las ventajas y utilidades que se sigan del intercambio de productos. La naturaleza misma ha hecho parientes a todos los hombres, que no deben comportarse como lobos, sino como verdaderos seres racionales. «Ut dicitur ff. de iustitia et iure, velut vim *inter omnes homines cognationem quamdam natura constituit.* Unde contra ius naturale est ut homo hominem sine aliqua causa aversetur; non enim homo homini lupus est, ut ait Ovidius, sed homo» (422).

E igualmente el derecho de guerra defensiva contra los pueblos o naciones que nos injurian o perjudican. «Licet vindicare iniuriam ab hostibus acceptam, et animadvertere in hostes, et punire illos pro iniuriis illatis. Pro cuius probatione notandum quod principes non solum habent auctoritatem in suos, sed etiam in extraneos ad coercendum illos ut abstineant se ab iniuriis: et hoc iure gentium et totius orbis auctoritate. *Immo videtur quod iure naturali,* quia aliter orbis stare non posset nisi esset penes aliquos vis et auctoritas deterrendi improbos et coercendi, ne bonis et innocentibus noceant. Ea autem quae necessaria sunt ad gubernationem et conservationem orbis, sunt de iure naturali: nec alia ratione probari potest quod respublica iure naturali habeat auctoritatem afficiendi supplicio et paenis cives suos, qui reipublicae sunt perniciosi. Quod si respublica hoc potest in suos, haud dubium quin orbis possit in quoscumque perniciosos et nequam homines: et nonnisi per principes. Ergo pro certo principes possunt punire hostes qui iniuriam fecerunt reipublicae: et omnino, postquam bellum rite et iuste susceptum est, hostes obnoxii sunt principi tamquam iudici proprio» (423).

Parece, pues, que Vitoria en estas *Relecciones* considera el derecho de gentes más bien como derecho natural que como derecho positivo. Repeler la fuerza por la fuerza, *servato tamen moderamine inculpatae tutelae,* es un derecho natural que conviene a las naciones tanto o más que

(422) *Ibid.*, paulo antea, p. 233-234.
(423) *De iure belli,* núm. 19, p. 259-260.

a los individuos. Con un derecho de gentes meramente positivo, no tienen sentido ni razón de ser estas *Relecciones:* los indios hubieran quedado tan desamparados como antes. Acaso fué éste el motivo que indujo a Vitoria a perfilar y matizar más sus ideas vertidas en la explicación del tratado de la justicia y del derecho, que nos ha transmitido el bachiller Trigo.

De todos modos, el pensamiento neto y definitivo del maestro burgalés hay que buscarlo en estas *Relecciones,* que son obra suya, y posteriores a sus comentarios sobre la *Secunda Secundae* transmitidos por sus discípulos.

16. DOMINGO DE SOTO, O. P. († 1560).

Domingo de Soto coincide en el fondo con Vitoria, observándose en él oscilaciones similares, aunque en sentido inverso. Al comentar en su primer libro *De iustitia et iure* el tratado tomista de la ley, da muestras de haber penetrado más exactamente el sentido de Santo Tomás, y no tiene inconveniente en admitir que los preceptos morales del Decálogo, por ser de derecho natural deducido inmediatamente de los primeros principios de la sindéresis, son de derecho de gentes.

«Itaque ius naturale absque ulla ratiocinatione scriptum est in mentibus nostris; *ius autem gentium naturali ratiocinatione, absque hominum conventu et longo consilio, inde elicitum;* ius autem civile arbitratu hominum in unum coeuntium concilium, constitutum» (424).

Por razón, pues, de su origen, todo derecho de gentes es natural, aunque se denomine así a causa de la ilación y posición de los hombres que lo deducen y constituyen (425.

(424) *De iustitia et iure,* lib. I, q. 5, a. 4, p. 38b. Salmanticae, 1577.

(425) «Ratione originis omne ius gentium dicitur de iure naturae, licet ratione illationis ac positionis nuncupetur ius gentium» (*ibid.*, paulo infra). Conforme a lo cual, dice más adelante, explicando la definición de derecho de gentes dada por Gayo: «quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur, vocaturque ius gentium. Non ait, quod simplex lex naturae; sed, *quod ratio,* quae hominibus propria est, *constituit,* idest *ponit*» (lib. III, q. 1, a. 3, p. 179b).

Y si los preceptos morales del Decálogo no hubieran sido escritos por Moisés, pudieran muy bien llamarse derecho de gentes (426).

Pero ya empieza allí mismo a desviarse del pensamiento de Santo Tomás, al decir que es derecho de gentes *todo* lo que los hombres deducen como conclusiones de los primeros principios (427), especialmente las conclusiones remotas: «tunc *praesertim* dum *longius* conclusio a principiis distat» (428).

Desviación que llega a su colmo cuando comenta el artículo tercero de la cuestión 57 de la *Secunda Secundae*. El derecho de gentes no consiste propiamente en las conclusiones obvias y necesarias de los primeros principios, sino únicamente en las remotas y contingentes, es decir, meramente probables o convenientes, aunque esa conveniencia sea muy grande (429).

Las conclusiones próximas y necesarias pertenecen al derecho natural, no al derecho positivo, dentro del cual debe catalogarse el derecho de gentes. Y como los preceptos morales del Decálogo pertenecen al derecho natural, síguese que no pueden considerarse como de derecho de gentes (430).

De donde se infiere que ese derecho es derogable en muchos casos, aunque en algunos no se pueda dispensar. La misma inviolabilidad de los embajadores es susceptible de anulación, por ejemplo, cuando se dedican a hacer propaganda contra la verdadera fe; pues en tal caso deben ser arrojados a la hoguera sin más contemplaciones (431).

---

(426) «Ob idque nihil vetat si ante Legem scriptam Decalogus censeretur posteriori modo de iure gentium; tametsi, propter evidentiam proximae illationis, forsan non sortiretur nomen nisi iuris naturae» (lib. I, q. 5, a. 4, p. 38b).

(427) «Dicitur enim ius gentium *quidquid* mortales ex principiis naturalibus per modum conclusionis ratiocinati sunt» (*ibid.*, p. 38a).

(428) *Ibid.*, ad 1, p. 38b.

(429) *Op. cit.*, lib. III, q. 1, a. 3, p. 180b.

(430) *Ibid.*, p. 179a, 180b. Cf. a. 2, p. 177a, 178b; lib. III, q. 3, a. 1, p. 274b, 275b.

(431) «Si corrupta dogmata diseminarent, *exurendi essent*; neque dispensatione opus esset» (*ibid.*, p. 180b).

17. JUAN DE LA PEÑA, O. P. († 1565).

Juan de la Peña sigue en un todo la línea de Vitoria tal como éste la había trazado en sus comentarios a la *Secunda Secundae,* y anuncia la exposición de Medina que probablemente se inspiró en el teólogo alcarreño.

A pesar—dice—de ser ésta en gran parte una cuestión de terminología, sin embargo, es opinión expresa de Santo Tomás que el derecho de gentes propiamente dicho no pertenece al derecho natural sino al positivo, porque la bondad de lo que prescribe y la maldad de lo que prohibe dependen exclusivamente de la voluntad humana y no de la misma naturaleza de las cosas. Así es de suyo indiferente que las riquezas se posean en común o en particular, porque en el estado de inocencia se hubieran poseído lícitamente en común, mientras que en el estado de la naturaleza caída se poseen en particular con la misma licitud. Entonces el comunismo estaba permitido en cuanto a la posesión y en cuanto al uso; ahora se prescribe sólo el uso común, no la posesión (432).

La misma definición del derecho de gentes dada por Gayo confirma este aserto. Lo que pertenece a la ley y al derecho natural como principio o como conclusión, no es establecido por nuestra razón, sino dado por la misma na-

---

(432) «Prima conclusio: ea quae sunt *proprie* de iure gentium non pertinent ad ius naturale, sed *ad ius positivum pendens ex voluntate humana*; quae est quidem sententia D. Thomae, I-II, q. 95, a. 4.

Et probatur ista sententia, quoniam ea, quae sunt iuris naturalis, per se habent bonitatem, et contrarium malitiam. Sed ea quae sunt iuris gentium per se considerata non sunt huiusmodi. Ergo non pertinent ad ius naturale.

Minor probatur. Quia quod res sint communes non dicit per se aliquam malitiam: nam si esset per se malum, esset malum ubicumque, et tamen videmus quod, si homo esset in statu innocentiae, nulla esset malitia quod res essent communes...» (*Comentarios inéditos a la Secunda Secundae,* conservados en la Biblioteca de la Universidad de Coimbra, t. 19 sin foliar, q. 57, a. 3). Lo referente a esta cuestión procede de sus lecturas en la cátedra de vísperas de la Universidad de Salamanca, por enero de 1561. Véase V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., *El Maestro Juan de la Peña,* en *La Ciencia Tomista,* 53 [1936], p. 146. Agradecemos a dicho Padre la comunicación de este manuscrito.

turaleza. Ahora bien, según el jurista romano, es nuestra razón la que *establece* todo lo perteneciente al derecho de gentes. Luego ese derecho no es natural, sino humano y positivo (433).

No es, por tanto, un derecho propiamente natural ni tampoco meramente positivo al estilo del derecho civil, sino un derecho intermedio o especie de mezcla de uno y otro. Lo cual se ve claro considerando sus conveniencias y discrepancias con ambos extremos.

El derecho de gentes es común a todos los hombres como el derecho natural; en cambio, el derecho positivo civil carece de esa universalidad, por ser peculiar a cada uno de los pueblos; y así, es diferente el derecho de los españoles, el de los italianos y el de los franceses (434).

Conviene también el derecho de gentes con el derecho natural en que ni uno ni otro necesitan ser escritos y promulgados para ser conocidos de todos y obligarles a su observancia; pero difieren en que el de gentes depende del común consentimiento de todos los hombres, mientras que el natural es completamente independiente del parecer y de la voluntad humana (435).

Asimismo conviene el derecho de gentes con el derecho civil en que ambos dependen del juicio y del consentimiento humano, y, por consiguiente, en que uno y otro están sujetos a cambios y a variaciones; pero se distinguen en que para el de gentes se necesita el consentimiento de todos

---

(433) «Notate verbum *constituit*, et est argumentum. Id quod est ex lege naturali, sive sit principium sive conclusio, non est constitutum per rationem, sed ex ipsa natura, velit nolit ratio ipsa. Sed ea quae sunt iuris gentium sunt *constituta* per naturalem rationem nostram. Ergo non sunt de iure naturali, sed de alio iure, et per consequens ius gentium differt a iure naturali» (*ibid.*).

(434) «Secunda conclusio est: ius gentium est *mixtum quodammodo ex naturali et positivo* propter propinquitatem quam habet cum utroque iure, et sic tamquam medium sapit quodammodo naturam utriusque extremi; et sic a Doctoribus aliquando vocatur naturale, et aliquando positivum vel ius gentium.

Et hoc patet ex convenientia et differentia inter utrumque ius. Convenit enim cum naturali, quoniam sicut naturale commune est, ita et ius gentium; ius vero positivum est diversum et non est ita commune, quia aliae sunt leges Hispaniae, et aliae Romanae, et aliae Galliae, secundum diversitatem regionum.»

(435) «Secundo, quia sicut ius naturale non est aliqua lex scripta per se loquendo, ita ius gentium non est aliqua lex scripta; neque fit ex condicto particulari, sed communi consensu omnium hominum ad modum naturae.»

los hombres, en tanto que para el civil basta el consentimiento de un solo pueblo o el beneplácito de un solo gobernante (436).

Verdad es que ambos se derivan del derecho natural; pero el de gentes se deduce a modo de conclusión, mientras que el civil se deriva a modo de simple aplicación o determinación. Es, pues, el derecho de gentes más cercano al derecho natural que el civil. Sin embargo, no puede reducirse al derecho natural, porque no se deduce de los primeros principios de la ley natural a modo de conclusión necesaria, sino *meramente útil y probable* (437).

Y si Cicerón y San Isidoro dicen que procede del instinto de la naturaleza—*ex instinctu naturae*—, esa frase debe entenderse en sentido extensivo, en cuanto que es un instinto común o universal de todos los hombres reunidos en sociedad, pero no en sentido intensivo, como si fuera un instinto necesario que llevase consigo obligaciones impuestas por la misma naturaleza (438).

18. BARTOLOME DE MEDINA, O. P. († 1581).

Medina es tajante y decidido. No es admisible la definición del derecho de gentes dada por Gayo, porque confunde ese derecho con el natural. Tampoco se puede ad-

---

(436) «Tertio, est convenientia et differentia, quia ius civile et gentium conveniunt in eo quod *utrumque pendet in rei veritate ex consensu hominum, et sic potest mutari...*»

(437) «Ultima conclusio: ius gentium derivatur per modum conclusionis propter propinquitatem ad ius naturale et propter communem necessitatem eius ad communem convictum omnium hominum; civile vero remote et per modum simplicis determinationis...»

«Quod educitur tamquam conclusio per consequentiam in philosophia morali et secundum scientiam philosophiae moralis, verum est quod pertinet ad ius naturale; quod vero deducitur ex principiis tamquam conclusio, at *non tamquam conclusio necessaria sed tamquam topica et multum utilissima*, hoc negatur quod pertineat ad ius naturale» (*ibid.*, ad Primum argumentum).

(438) «Ea quae reperiuntur esse ex instinctu naturae, quando instinctus est necessarius, idest praecipiens vel prohibens tamquam bonum vel malum *per se*, verum est esse *ex* instinctu naturae et pertinere ad ius naturale; quando vero est aliquis instinctus pertinens ad communem vitam hominum, *non sequitur quod sit ex instinctu naturae et de instinctu naturae*» (*ibid.*, ad Secundum argumentum).

mitir la opinión de Soto, según el cual pertenecen al derecho de gentes todas las conclusiones deducidas de los primeros principios del orden moral, porque entonces se seguiría que los preceptos morales del Decálogo serían de derecho de gentes y no de derecho natural, lo cual es completamente falso (439).

Por otra parte, es cierto que el derecho de gentes se deduce como conclusión del derecho natural contenido en esos primeros principios. Pero hace falta distinguir dos clases de conclusiones: unas absolutamente necesarias, porque se deducen de dichos principios con todo rigor, y esas pertenecen al derecho natural; otras hipotéticas o condicionales, porque no se derivan de aquellos principios con todo rigor, sino con gran probabilidad y conveniencia, y dadas las condiciones actuales o circunstancias en que se encuentra la naturaleza humana, y éstas corresponden al derecho de gentes. Así, por ejemplo, el matrimonio es de derecho natural, porque se deduce con todo rigor de este principio, que se debe conservar la propia especie; en cambio, es de derecho de gentes la celebración del contrato matrimonial ante testigos, porque dada la mala fe de los hombres, hace falta esa garantía. Igualmente es de derecho de gentes la división de la propiedad, porque, dadas las condiciones de nuestra naturaleza caída que no se preocupa del bien común sino del bien particular, se hace preciso que cada uno posea lo suyo y lo haga fructificar (440).

De ahí se infiere que el derecho de gentes es un derecho intermedio entre el derecho natural y el derecho civil, participando algo de ambos extremos. Conviene con el derecho natural, porque, como él, es común a todas las naciones. Pero al mismo tiempo conviene con el derecho civil, porque, como éste, no se funda en la naturaleza de las cosas ni procede por instinto de la misma, sino que depende del consentimiento expreso o tácito de todos los pueblos (441).

---

(439) «Stare non potest; nam ex ea sequitur quod praecepta Decalogi non sint de iure naturali, sed de iure gentium: quod asserere, ab omni veritate alienum est» (*Expositio in I-II*, q. 95, a. 4, ed. tertia, p. 672b. Salmanticae, 1588).

(440) *Ibid.*, p. 672-673.

(441) «Ius gentium medium est inter ius naturale et ius civile: et quoniam medium participat naturam extremorum, partim convenit cum iure naturale et partim cum iure civili. Convenit cum iure naturali, quia est commune omnibus nationibus; cum iure civili, quia fit consensu omnium populorum expresso vel tacito *et non ex instinctu naturae*» (*ibid.*, p. 673a).

Sin embargo, es un derecho positivo más bien que natural (442), y, por consiguiente, se puede anular por la autoridad legítima: así fué abolido el derecho de esclavitud entre los cristianos, y el derecho de propiedad privada en la iglesia primitiva (443).

19. DOMINGO BAÑEZ, O. P. († 1604).

Bañez sostiene la misma doctrina que los anteriores, pero es más profundo y matizado. Reconoce que Santo Tomás llama al derecho natural humano derecho de gentes (444), pero con ello no expresó su propio pensamiento, sino el de Gayo, acomodándose solamente a su modo de hablar (445). El pensamiento personal del Santo Doctor está contenido en la I-II, q. 95, a. 4, en donde lo hace derecho positivo y lo distingue de todo derecho natural, ya sea el común a todos los animales, ya sea el propio de los hombres (446). Y con Vitoria nota que así lo entienden los teólogos (447).

---

(442) «Ius gentium *simpliciter pertinet ad ius humanum* [positivum], propter rationem modo assignatam» (*ibid.*).

(443) «Ius gentium potest aboleri auctoritate reipublicae» (*ibid.*).

(444) «Ius naturale quod est adaequatum alteri secundum aliquid quod inde sequitur est homini proprium et naturale, et hoc apud iurisconsultos vocatur ius gentium» (*De iure et iustitia decissiones*, in II-II, q. 57, a. 3, summa articuli, tertia conclusio, p. 16b. Salmanticae, 1694). Los juristas romanos «nomine iuris gentium includunt ius naturale quod proprium est rationalis naturae, de quo loquitur Divus Thomas in tertia conclusione. Et simul etiam includunt ius gentium quod gentes stabilierunt, in quo et gentes conveniunt» (*ibid.*, commentarius, p. 19a).

(445) «Cum dicit pertinere ad ius naturae..., locutus est in gratiam iurisconsultorum, qui nomine iuris gentium intellexerunt quo gentes utuntur... In hoc articulo locutus est more iurisconsultorum, accipiens nomen iuris gentium prout commune est naturali et positivo» (*ibid.*, p. 20a).

(446) «Asseritur a Divo Thoma, I-II, q. 95, a. 4, ubi citat et explicat Isidorum, lib. V Etymolog., cap. 5... At vero in I-II locutus est de iure gentium prout distinguitur ab omni iure naturali, non solum ab illo quod dicitur esse commune homini cum brutis, sed etiam a iure naturali proprio rationalis naturae» (*ibid.*).

(447) «At vero *theologi* nomine iuris gentium in communi usu loquendi *excludimus ius naturale*, non solum quod est commune nobis cum brutis, sed *etiam quod est proprium rationalis naturae*» (*ibid.*, p. 19a). «Quo pacto fere semper sumitur apud *theologos*» (p. 20a).

En realidad, el derecho de gentes es como un derecho intermedio entre el natural y el civil, y por tanto, difiere de los dos al mismo tiempo que tiene cierta afinidad con ambos.

Difiere del derecho natural, en cuanto que lo preceptuado o prohibido por el derecho de gentes no es siempre bueno o malo intrínsecamente y por su propia naturaleza, sino que algunas veces por lo menos depende su bondad o su malicia de la institución humana, como ocurre por ejemplo con el derecho de propiedad privada, porque la división de la propiedad no es de suyo buena, ni su indivisión es mala de suyo: por el contrario, el derecho natural preceptúa lo intrínsecamente bueno y prohibe lo intrínsecamente malo (448).

Se distingue además en que el derecho natural consiste en los primeros principios de la sindéresis o en las conclusiones deducidas evidente y necesariamente de ellos, mientras que el derecho de gentes consiste únicamente en las conclusiones deducidas de dichos principios *con sola probabilidad,* aunque muy grande, por ser muy *útiles* a la sociedad humana (449).

Las conclusiones de derecho natural son necesarias y absolutas, en tanto que las de derecho de gentes son *meramente probables e hipotéticas,* como condicionadas que son al estado de la naturaleza caída o a sus circunstancias particulares, conforme puede verse por ejemplo en la división de la propiedad, que no tendría razón de ser en el estado de justicia original, mientras que en el estado de la naturaleza caída es sumamente útil para conservar la paz

---

(448) «Ea quae iure naturae praecipiuntur vel prohibentur, sunt per se bona vel per se mala. Sed non omnia de iure gentium sunt huiusmodi. Ergo non omnia sunt de iure naturae. Probatur *Minor.* Nam rerum divisio, quae de iure gentium dicitur, non est per se bona; neque rursus communis rerum possessio est per se mala. Ergo ius gentium non praecipit quae per se sunt bona, [nec prohibet quae] per se sunt mala» (*ibid.*, p. 20).

(449) «Quod est ius naturae vel est principium per se notum vel conclusio quae ex illo per necessariam consequentiam colligitur. At vero ea quae introducta sunt iure gentium, neque sunt principia per se nota, neque ex illis per necessariam consequentiam deducuntur, quamvis colligantur per consequentiam usque adeo *probabilem et utilem* humanae societati, ut nullae sint nationes quae talem consequentiam non admittant» (*ibid.*, p. 20b).

entre los hombres y para que el cultivo de los campos dé su pleno rendimiento (450).

Pero conviene al propio tiempo con él en que ni uno ni otro necesita ser escrito para ser conocido de los hombres, ni tampoco ser promulgado en presencia de ellos a voz de pregón para comenzar a obligarles: todas las gentes los observan o por lo menos reconocen su fuerza obligatoria, y todas ellas reprueban su quebrantamiento (451).

Convienen igualmente ambos derechos en una cierta naturalidad: completa y perfecta en el derecho natural como de una *cosa* de suyo natural; imperfecta e incompleta en el derecho de gentes como de un cierto *modo* de esa misma cosa natural sumamente útil y conveniente para conservarla. Se han, pues, entre sí el derecho natural y el derecho de gentes *sicut res et modus rei* (452). Influencia manifiesta de la metafísica de los modos, que comenzaba a cundir por aquellas calendas en la escolástica española.

Su conveniencia y diferencia del derecho meramente positivo o civil es todavía más evidente. Convienen en que los dos se derivan del derecho natural y no deben contradecirlo, pero difieren en que el de gentes se deriva a modo de conclusión, mientras que el civil o meramente positivo se deriva a modo de simple determinación (453).

Convienen también en que ninguno de los dos es de lo intrínsecamente bueno o malo, sino de lo meramente útil y conveniente para conservar y explotar al máximum el

---

(450) «Exemplum vero iuris gentium [sit] in illa conclusione: rerum divisio facienda est, propria dominia distribuenda. Quae quidem non est principium per se notum, sed conclusio quae deducitur ex aliis principiis, scilicet: agri sunt colendi ad sustentationem humanae vitae, et pacem reipublicae servandam. Ex quibus ita licet colligere subsumendo, scilicet: sed, *supposita* hominum malitia, neque agri communes commode colerentur, neque pax in republica retineretur; ergo *expedit* ut rerum divisio fiat» (*ibid.*, paulo infra).

(451) «Cum iure naturali convenit primo, in hoc quod neutrum ius oportet esse scriptum; secundo, conveniunt in hoc quod ad sui promulgationem non requiritur convocatio hominum, sed in omnibus nationibus absque precone acceptantur...; quarto, conveniunt in hoc quod ius naturae et ius gentium ubique apud omnes gentes custoditur, et, si oppositum fiat, omnes iudicant male fieri» (*ibid.*, p. 21a).

(452) «Tertio [conveniunt], quia ius gentium habet *modum* iuris naturae, quia ius naturae est principium vel conclusio necessaria; at vero ius gentium est *quasi modus quidam maxime necessarius ut ius naturae servetur*» (*ibid.*).

(453) *Ibid.*, p. 20b, in fine; in a. 2, p. 11-12.

derecho natural; pero se distinguen en que la utilidad y conveniencia del derecho de gentes es mucho mayor que la del derecho civil, y en que es mucho más universal, por extenderse a todas las naciones y no a una sola como el derecho civil (454).

Debe, sin embargo, llamarse *positivo más bien que natural.* Y por eso se puede abrogar válidamente por común acuerdo de las autoridades y de los súbditos, aunque a veces sea ilícita su derogación; por ejemplo, si el rey de España , de común acuerdo con la nación, aboliese la propiedad privada y declarase que todas las cosas son comunes (455). Pero esa derogación no valdría más que para los españoles, porque el derecho de gentes no ha sido establecido por consentimiento de una sola nación, sino por común acuerdo de todas juntas (456).

Como se ve por todo lo dicho, Báñez compara el derecho de gentes con los demás derechos *humanos,* es decir, con el natural y con el positivo civil, no con el derecho natural común a todos los animales de que hablaba Ulpiano, porque ése es un derecho puramente material e impropiamente dicho. «Ius naturae definitur a iurisconsultis *non quidem proprie,* sed prout est aliquid quod *materialiter* habet quamdam aequalitatem, etiam in brutis, qualis est coniunctio maris et feminae: at vero sicut in brutis non est proprie iniuria, ita neque in illis proprie ius. Nos vero agimus modo de iure *morali* ut est obiectum iustitiae, ac propterea *ius*

---

(454) *Ibid.,* p. 21a.

(455) «*Ius gentium possibile est abrogari ex humano beneplacito,* ita ut, etiamsi culpabiliter fiat talis abrogatio, facta tamen teneat... Probatur... Ius gentium est *positivum* eo modo quo diximus; sed de ratione intrinseca iuris positivi est, ut sicut ex hominum beneplacito et constitutione constat, ita ex eodem possit abrogari; ergo...» (*ibid.,* p. 21. Cf. in a. 2, p. 12b, quarta differentia).

«Divisio rerum non colligitur absolute per evidentem consequentiam; et quamvis peccatum esset abrogare tale ius, tamen de consensu partium abrogatio facta valet» (*ibid.,* ad 2, p. 22b). «Princeps absque consensu populi non potest abrogare ius gentium de rerum divisione» (*ibid.,* ad 3, p. 22b).

(456) «Ius illud de pacifice recipiendis legatis non potest abrogari ab uno principe sine consensu alterius; at vero de consensu utriusque partis poterit abrogari» (*ibid.,* p. 22a).

«Non opus est quod aliquis singularis princeps totius orbis legem tulerit de iure gentium; sed sufficit quod ex beneplacito communi hominum et ex consuetudine tale ius fuerit introductum tamquam maxime conveniens cum iure naturali. Et certe... ius gentium magnam habet affinitatem cum iure naturali» (*ibid.,* ad 4, p. 22b).

naturae appellamus quod soli naturae rationali proprium est» (457). Pero aun así, la desviación del verdadero pensamiento de Santo Tomás no es menos flagrante.

20. PEDRO DE ARAGON, O. E. S. A. († 1592).

La misma trayectoria siguen los agustinos Pedro de Aragón y Miguel Bartolomé Salón, distinguiéndose ambos por la nitidez y plenitud de su exposición.

Según Pedro de Aragón, no están en lo cierto los juristas romanos ni los decretistas cuando distinguen tres clases de derecho: natural, positivo y de gentes, porque este último pertenece en realidad al derecho positivo, como enseña Santo Tomás (458).

Tampoco tienen razón Ulpiano y Graciano al definir el derecho natural, *quod natura omnia animalia docuit;* porque dar culto a Dios y venerar a los padres es de derecho natural, y, sin embargo, no todos los animales lo hacen. Tal derecho no conviene a los animales más que metafóricamente.

La verdadera definición del derecho natural es la que dan Aristóteles y Cicerón, que lo restringen a sólo el hombre (459). Y en este sentido ese derecho está contenido en los primeros principios de la ley natural y en las conclusiones de ellos deducidas absoluta y necesariamente. Por lo cual erró Domingo de Soto al decir que dichas conclusiones pertenecen al derecho de gentes, pues de ahí se seguiría que los preceptos morales del Decálogo corresponden

---

(457) *In q. 57,* a. 2, ad 3 arg., p. 15a, in fine commentarii.

(458) «Immerito id faciunt: ius enim gentium *ad ius positivum pertinet,* ut docet Divus Thomas articulo sequenti» (*In II-II Divi Thomae Doctoris Angelici Commentaria, De iustitia et iure,* q. 57, a. 2, p. 7b. Salmanticae, 1590).

La misma doctrina se contiene en los comentarios inéditos de JUAN DE GUEVARA, O. E. S. A. († 1600), a este mismo tratado *De iustitia et iure,* a juzgar por los extractos que publica el P. BONIFACIO DIFERNÁN, O. S. A., en su artículo *Miguel Bartolomé Salón, fundador del Derecho Internacional* («Revista Española de Derecho Internacional», 6 [1953], p. 102-104).

(459) *Ibid.,* paulo infra; in a. 3, ad confirmationem tertii argumenti, p. 14b, in fine commentarii.

a ese derecho y serían abrogables como él, lo cual es un absurdo manifiesto (460).

En cuanto al derecho de gentes, es evidente que Santo Tomás lo hace de derecho natural en la II-II, q. 57, a. 3; pero lo considera como derecho positivo en la I-II, q. 95, a. 4 (461). Y este último modo de ver es el que se ajusta a la realidad: «Ius gentium non pertinet ad ius naturae, sed ad *positivum* humanum, cuius est pars» (462).

Las razones que aduce para probar esta afirmación nos son ya conocidas: que lo perteneciente al derecho natural es intrínsecamente bueno y su opuesto intrínsecamente malo, mientras que lo correspondiente al derecho de gentes no es intrínsecamente bueno ni su contrario intrínsecamente malo; que al derecho natural pertenecen todos y solos los primeros principios y las conclusiones de la ley natural absolutas y necesarias, en tanto que al derecho de gentes sólo corresponden las conclusiones meramente hipotéticas y probables o convenientes; que el derecho de gentes puede abolirse por voluntad de los hombres, mas no el derecho natural (463).

Y precisando más, debe decirse que ese derecho es un derecho intermedio entre el natural y el civil, especie de mezcla de uno y otro, aunque propiamente hablando tenga más de positivo que de natural (464). Porque, como el positivo, no procede del dictamen de la naturaleza, sino

---

(460) *In q. 57*, a. 2, p. 9-10; in a. 3, p. 11b.

(461) «In hoc articulo videtur significare ius gentium pertinere *ad ius naturale*». Y después de citar algunas de sus palabras, continúa: «quibus verbis *aperte* significatur ius gentium pertinere *ad ius naturae*, cum tamen I-II, q. 95, a. 4, ius positivum dividatur in ius gentium et civile» (*In q. 57*, a. 3, p. 11b).

(462) *Ibid.*, p. 11b in fine.

(463) *Ibid.*, p. 12a.

(464) «Ius gentium est quasi *mixtum* ex naturali et civili, habetque cum utroque multam propinquitatem et similitudinem... Sed *proprie* dicendum est quod ius gentium pertinet *ad ius positivum*, propter rationes positas» (*ibid.*, p. 12a). «Ex dictis infero primo ius gentium esse *medium* inter naturale et civile... Et quia medium participat rationem utriusque extremi, fit ut ius gentium partim cum naturali, partim cum civili conveniat, et partim differat ab utroque» (*ibid.*, p. 13). «Infero secundo, quod simpliciter loquendo ius gentium non ad ius naturale, sed *ad ius positivum* spectat» (*ibid.*, p. 13b). Aragón parece haberse inspirado en Juan de la Peña, cuyas palabras hemos referido en la nota 434.

que ha sido establecido por voluntad y consentimiento de los hombres; pero se distingue de él en que el civil es propio de una sola nación, mientras que el de gentes se extiende a todas las naciones, por consentimiento expreso o tácito de todas ellas (465).

Conviene también con el derecho civil en que ambos son válida y licitamente abrogables por la autoridad humana, aunque para la abrogación del derecho de gentes se requiera además el consentimiento de la nación; pero se distingue del civil en que éste se deriva del derecho natural a modo de simple determinación, mientras que aquél se deduce a modo de conclusión probable y condicionada (466).

Su conveniencia con el derecho natural es múltiple, porque ambos son comunes a todos los hombres y a todas las naciones, ninguno de los dos necesita ser escrito, ni se puede determinar el momento preciso en que comenzaron, ni tampoco es necesario convocar a todos los hombres para promulgarlos (467).

Pero son mayores todavía sus diferencias, que anotamos hace un momento. Mas la principal de todas ellas consiste en que el derecho natural está contenido en los primeros principios de la ley natural y en las conclusiones absolutas y necesarias de los mismos; en tanto que el derecho de gentes está contenido en las solas conclusiones, y éstas *meramente hipotéticas y probables o convenientes* (468).

---

(465) «Ius gentium habetur ex consensu et beneplacito hominum, et non absolute ex dictamine naturae» (*ibid.*, p. 12a. Cf. p. 13b). «Convenit autem cum iure civili in eo quod consensu atque voluntate hominum statutum est; et differt ab eo in eo quod ius civile proprium est alicuius gentis, ius vero gentium pertinet ad omnes. Sed est advertendum quod quando dicimus ius gentium consensu atque voluntate hominum fuisse statutum, sicut ius civile, nolumus significare omnes homines in unum convenisse ad illius compositionem, sed quod omnium consensu tacito vel expresso est approbatum» (*ibid.*, p. 13b).

(466) «Cum ius gentium hominum beneplacito sit institutum, respublica, quae perfecta est, bene poterit illud abrogare» (p. 13b. Cf. *ibid.*, ad 3, p. 14a; p. 12ab).

(467) *Ibid.*, p. 12b.

(468) «Inter ius gentium et ius naturae in hoc potissimum stat differentia, quod *quae sunt de iure naturae absolute* sequuntur ex primis principiis naturae; at vero *quae sunt de iure gentium non sequuntur absolute, sed facta quadam suppositione*... Id dicitur deduci ex principiis naturae *absolute*, quod *simpliciter* est *necessarium* ad comparandam rectitudinem naturalem, considerata *absolute* hominis natura. Id vero dicitur deduci ex principiis naturae *facta sup-*

Las conclusiones son acerca de los medios para conseguir el fin contenido en los primeros principios. Si esos medios son totalmente necesarios e imprescindibles para obtener dicho fin, las conclusiones que los expresan son absolutas y necesarias, y caen bajo el mismo imperativo del fin; pero si son meramente útiles y convenientes, las conclusiones que los expresan son probables e hipotéticas solamente, y no caen bajo el mismo imperativo del fin (469).

21. MIGUEL BARTOLOME SALON, O. E. S. A. († 1621).

Miguel Bartolomé Salón enseña exactamente lo mismo, con más claridad si cabe. Confiesa ingenuamente que Santo Tomás le es contrario en el tratado de justicia y en sus comentarios a la *Etica* de Aristóteles; pero cree al mismo tiempo que le es favorable en el tratado de la ley, en donde sigue la opinión de San Isidoro (470). Conformándose,

---

positione, quod quidem est *necessarium* ad comparandam rectitudinem naturalem, non considerata hominis nature absolute, sed *supposita* TALI *hominis conditione*» (*ibid.*, p. 12b. Cf. p. 13a, circa finem; p. 13b, ad 1 arg.).

(469) «Quando medium est simpliciter et absolute necessarium ad finis consecutionem, prout necessarium distinguitur contra utile vel commodum, tunc quo iure praecipitur finis, praecipitur etiam medium; ceterum quando finis [*recte* medium] non est absolute et simpliciter necessarium, sed *tantum utile et commodum, quale est ius gentium*, in ordine ad ius naturae, tunc non eodem praecepto quo praecipitur finis praecipitur etiam medium» (*ibid.*, ad 2 arg., p. 14a).

(470) «Constituit *hic* Divus Thomas alterum membrum et speciem *iuris naturalis ipsum ius gentium*... Idem docet in 7 cap. 5 Ethic., lect. 12... In Prima autem Secundae, q. 95, a. 4, docet aperte ius gentium distingui a naturali et pertinere ad *positivum*; sequitur enim Divum Isidorum, qui loco citato ius positivum dividit in ius gentium et civile» (*Comment. in II-II de iustitia et iure*, t. I, q. 57, a. 3, col. 56, 62. Valentiae, 1591).

Al corregir las pruebas, llega a mis manos el artículo del P. BONIFACIO DIFERNÁN, O. S. A., *Miguel Bartolomé Salón, fundador del Derecho Internacional*, publicado en la «Revista Española de Derecho Internacional», 6 (1953), p. 83-126, que ha salido con dos años de retraso. Nos alegramos de ello, aunque nuestras apreciaciones sean diferentes. Es muy digno Salón de que se le dediquen estudios especiales.

pues, con este parecer, que es también el de los tomistas, sostiene que «ius gentium non continetur sub naturali, sed *sub positivo, tamquam vera ipsius species*» (471).

Es un derecho esencialmente humano, como el natural y el civil, entre los cuales debe colocarse como un derecho intermedio; pero entendiendo por derecho natural el derecho propiamente tal, que es peculiar de los hombres, no el derecho común a todos los animales de que habla Ulpiano, porque ése es un derecho impropiamente dicho (472).

Y así, dejando a un lado el modo de hablar de los juristas romanos, se debe decir con los teólogos que el derecho natural comprende los primeros principios de la ley natural y todas las conclusiones necesarias y absolutas deducidas de ellos, quedando para el derecho de gentes *las solas conclusiones hipotéticas y meramente probables o congruentes* (473). El derecho natural corresponde a la naturaleza humana como tal; el de gentes es propio de la naturaleza *caída* (474).

Estas conclusiones no son de suyo buenas ni malas, sino que su bondad y su malicia dependen de la voluntad y del consentimiento universal de todos los hombres; por el contrario, tanto los principios como las conclusiones de derecho natural son independientes del parecer y del consenti-

---

(471) *Ibid.*, col. 62.

(472) *Ibid.*, col. 58a, 64.

(473) «Differunt autem ius naturale et gentium... quia, licet utrumque deducatur ex principiis primis et per se notis per modum conclusionis, differenter tamen: quia quae sunt de iure naturali inferuntur in consequentia omnino necessaria ex sola natura rei absolute et simpliciter sumpta, et per modum conclusionis absolute et omnino necessariae, et adeo iustae ut oppositum habet intrinsecam iniustitiam, ut in praeceptis Decalogi est videre, quae hoc modo inferuntur ex primis praeceptis practicis et pertinent ad ius naturale. Quae autem sunt de iure gentium inferuntur quidem ex eisdem principiis discursu et per modum conclusionis, non tamen absolute et simpliciter necessariae ac ex nuda et sola natura rei, sed *congruentis tantum et convenientis ad aliquem finem*, ratione cuius illud iustum est et optimum, *sed non adeo ut oppositum habeat intrinsecam iniustitiam*» (*ibid.*, col. 58, in fine).

(474) «Ius *naturae* complectitur *omnem statum*, ita ut quae in statu naturae corruptae sunt a iure naturae, non minus essent quoque a iure naturae in statu naturae integrae, ut pietas in parentes, cura filiorum et similia: *at eorum quae sunt a iure gentium, multa* sunt iusta et utilissima *in hoc statu naturae lapsae* propter corruptionem naturae, quae fuissent maxime aliena a perfecto illo statu innocentiae, ut divisio ista agrorum» (*ibid.*, col. 58).

miento de los hombres, siendo intrínsecas y esenciales su bondad y su malicia (475).

Es, pues, un derecho *esencialmente positivo*. Mas no como el derecho civil, que no se deriva del derecho natural a modo de conclusión sino de pura determinación, y no se extiende a toda la humanidad sino a determinados grupos o naciones. Pero conviene con él en que ambos son abrogables por disposición humana, aunque el civil lo sea en su totalidad y el de gentes solamente en parte (476).

Erró, por consiguiente, Domingo de Soto al hacer el Decálogo de derecho de gentes, cuando en realidad es de derecho natural, como afirman todos los demás teólogos (477).

La tesis central de que el derecho de gentes se distingue esencialmente del natural y se reduce al positivo, está probada—*ostenditur aperte*—según el Autor por el argumento siguiente: «Ius naturale eo nomine distinguitur formaliter et proprie a positivo, quia illud nullo modo pendet ex hominum beneplacito et consensu, sed simpliciter et omnino est necessarium et iustum ex sola natura ipsarum rerum; ius vero positivum non est absolute et simpliciter necessarium nec ex natura rerum, sed iustum tantum secundum utilitatem et congruentiam, introductumque hominum beneplacito et consensu. Sed ius gentium est huiusmodi ut ex dictis constat. Ergo licet sit affine et simile naturali ac cum eo plurimum conveniat, *formaliter tamen et proprie positivum est.*

Et confirmatur. Ius naturale aut est primum principium per se notum, aut conclusio aliqua ex illo necessario deducta, necessitate absoluta et sine ullo hominum beneplacito. Ius autem gentium neque est primum principium per se notum, neque conclusio ex illo necessario deducta necessitate absoluta, sed solum collecta *ut utilis et expe-*

---

(475) «Quae sunt iuris naturalis habent in seipsis naturalem bonitatem; et opposita illis innatam malitiam. At *quae sunt iuris gentium non habent in se innatam bonitatem, ita ut opposita sint mala*» (*ibid.*, paulo supra). «Quae illo iure praecipiuntur, sunt simpliciter et intrinsece bona et iusta, quae vero prohibentur intrinsece mala et iniqua: at quae *praescribit ius gentium non sunt simpliciter et intrinsece bona, neque illis opposita intrinsece mala*» (*ibid.*, col. 66).

(476) Cf. *ibid.*, col. 60-61, 65-66.

(477) *Ibid.*, col. 59.

diens, et in qua omnes gentes ut societati humanae congruentem consenserunt, propter quod dicitur ius gentium, *quasi a gentibus accipiens vim et institutionem*» (478).

«Et ita, ad nostrum institutum, conclusio quae sequitur ex principiis naturalibus si proprie et formaliter loquamur, dicenda est iuris naturalis si necessario et ex natura rei ex illis deducatur; quod *si probabiliter tantum et congruenter, non est iuris naturalis, sed iuris gentium*» (479).

22. FRANCISCO DE TOLEDO, S. J. († 1596).

Los teólogos de la Compañía de Jesús caminan por el mismo sendero. Francisco de Toledo no admite la definición de derecho natural dada por Ulpiano ni la de derecho de gentes dada por Gayo, por creerlas inexactas e incompletas (480).

La definición propia del derecho natural es la formulada por Cicerón y por Aristóteles, según la cual pertenecen a este derecho tanto los primeros principios del orden moral evidentes por sí mismos como las conclusiones necesaria y absolutamente deducidas de ellos. No depende, pues, de la voluntad humana ni del humano parecer y consentimiento, sino de la misma naturaleza absolutamente considerada.

El derecho de gentes, por el contrario, depende de la voluntad y consentimiento de todos los pueblos, y no se

---

(478) *Ibid.*, col. 62.

(479) *Ibid.*, ad 2 arg., col. 64. «Theologi vero rem maturius considerantes, videntesque iustum et Ius solis hominibus convenire, improprie vero ut diximus tribui brutis, quando agunt de iure naturali et gentium, de utroque loquuntur proprie et in ordine ad solos homines, vocantes ius naturale quod apud homines simpliciter ex natura rei iustum est, Ius vero gentium quod apud eosdem est iustum *secundum quamdam tantum congruentiam* in ordine ad aliquem finem, ratione cuius omnes gentes in illud consenserunt *ut expediens et utilissimum* vitae politicae: propter quod non faciunt illud naturale, sed *positivum*» (*ibid.*, col. 63-64).

(480) *Enarratio in Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis*, t. II, qui est in II-II, q. 57, a. 2, p. 239-248; in a. 3, p. 240-241. Ed. I. Paria, Romae, 1879.

deduce del derecho natural ni lo dicta la razón sino en la hipótesis de un fin a conseguir convenientemente (481). Puede, por tanto, definirse diciendo: «Quod naturalis ratio, humano fine supposito, dictat apud omnes esse agendum; aut quod humana voluntas apud omnes statuit tamquam ad finem necessarium. Unde fit, ut ius gentium commune sit, nec indigeat hominum conventu ad sui stabilimentum; nam eadem est ratio naturalis, qua mota voluntas humana ipsum ius statuit» (482).

Propiamente hablando, es un derecho intermedio entre el natural y el positivo: «Nam naturale natura dictat; positivum voluntas sola statuit, licet ad finem non esset sic necessarium; at ius gentium natura dictat necessarium supposito fine, et voluntas statuit non ad libitum, sed naturalem sectando rationem» (483).

No es un derecho puramente positivo como el derecho civil, sino algo más; tampoco es un derecho puramente natural como los primeros principios del orden moral y sus conclusiones inmediatas y absolutas, sino algo menos, pues de lo contrario pertenecerían a él los preceptos del Decálogo, lo cual es absurdo: «Nullus enim dixit unquam Decalogi praecepta esse de iure gentium» (484). Por consiguiente, debe consistir en las conclusiones remotas e hipotéticas de dichos principios que, en gran parte al menos, dependen de la humana voluntad y consentimiento.

Dentro de su brevedad y acostumbrado aire de independencia, Toledo está en la línea de Vitoria y de Soto.

---

(481) «Ius gentium non est idem cum iure naturali: hoc enim natura dictat absolute, illud autem natura dictat *ex suppositione* alicuius finis» (In a. 3, conclusio, p. 240 a). «Convenientius dici posset ius gentium quod humana voluntas et placitum apud omnes populos constituit. Haec enim descriptio huic iuri propria est... Propterea adverte hanc esse originalem differentiam inter ius naturae et gentium: Ius naturae est quod ratio naturalis *absolute* et absque suppositione ulla iustum iudicat et dictat, ut solvenda debita, non facienda mala quae nobis fieri nolumus...; ius autem gentium est quod natura dictat ex finis alicuius *suppositione*: verbi gratia, *si* agri sunt colendi in sustentationem humanam, ratio naturalis dictat ut sint rerum divisiones et sint proprietates; alias ex negligentia peribunt omnia» (*ibid.*, p. 241a).

(482) *Ibid.* paulo infra.

(483) *Ibid.*, p. 241b.

(484) *Ibid.*, in a. 2, p. 240a.

23. FERNANDO PEREZ Y LUIS DE CERQUEIRA, S. J. († 1595 y 1614).

Fernando Pérez, de espíritu más conservador (485), se aparta menos de Santo Tomás y de lo que él cree ser opinión de Domingo Soto, a quien tiene siempre presente. El derecho de gentes es un derecho natural humano: «Hoc ius, si consideretur respectu hominis, naturale dici potest, quia ei convenit ordinare in finem.» Pero si se compara con el derecho natural común a todos los animales, puede llamarse positivo, y está sujeto a cambios y derogaciones como éste (486).

Luis de Cerqueira depende totalmente de Medina, y como éste hace positivo y abrogable el derecho de gentes, que consiste en las conclusiones hipotéticas y meramente convenientes del derecho natural (487).

---

(485) El 31 de enero de 1587 escribía al P. General Aquaviva: «Pater mi suavissime, non me latet quantum diligas totam Societatem in visceribus Iesu Christi. Veo por una parte quantum periclitetur Societas, si los nuestros non fueren muy acautelados en no apartarse de las opiniones más seguras y más recibidas. Por otra parte, veo nuestros letrados tan confiados, y no sé si diga apostados, ad audacter asserenda, non dicam nova solum, sed etiam quae minus sunt tuta et minus recepta. Bien entiendo quánto trabajo ha de ser a V. P. este negocio, et quantum opus sit exercere vires ad nostros hac in re continendos. Mas per viscera Christi Iesu, per amorem Societatis cuius adeo interest, per reverentiam Patris nostri Ignatii etiam modo in coelis hac de re solliciti, Pater mi amantissime, te obsecror et obtestor ut quantum fieri possit, opinandi licentia nostris cohibeatur» (Editada por F. STEGMÜLLER, *Geschichte des Molinismus*, t. I, p. 30, nota 1. Münster in Westf., 1935).

(486) *De restitutione*, ed. JOSÉ MARÍA DÍEZ-ALEGRÍA, S. J., *El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591*, p. 250-251. Barcelona, 1951.

(487) In I-II, q. 95, a. 4; *op. cit.*, p. 264.

24. LUIS DE MOLINA, S. J. († 1600).

Molina es más preciso y abundante. Los juristas romanos tomaron el derecho natural y el derecho de gentes de una manera muy impropia. Preferible es tomar el derecho natural en el sentido propio en que lo tomaron Aristóles y Cicerón, y seguir a San Isidoro en la acepción del derecho de gentes. Así han hecho los teólogos, que lo catalogan dentro del derecho positivo (488).

Por consiguiente, «ius gentium est ius humanum quo omnes aut fere omnes gentes utuntur, ut habetur c. ius gentium, d. l. Neque enim, ut aliquid sit de iure gentium, necessarium est ut omnes universim gentes illud exerceant» (489).

Y es dispensable o abrogable por disposición de los hombres, por lo menos en parte: «In totum autem vix abrogari posset quod ad ius gentium pertineret. Ratio est, quoniam ad id necessarius esset communis consensus omnium aut fere omnium nationum, qui difficile haberi potest» (490).

Como se ve, Molina sigue en todo la corriente de Vitoria y de sus sucesores en sus comentarios al tratado de justicia de Santo Tomás, aunque no llega a la profundidad de ellos, especialmente de Báñez, de Aragón y de Salón. Pero añade con Covarrubias una observación muy pertinente respecto de San Isidoro, que ojalá hubieran tenido en cuenta los teólogos del siglo XVI y XVII, a saber, que no debe hacerse demasiada fuerza en los ejemplos que aduce de derecho de gentes, como tampoco en los aducidos por los juristas romanos, a quienes copia con no sobrada discreción (491). Lo importante en las ciencias son las definicio-

(488) *De iustitia et iure*, tract. 1, disp. 6, núm. 2, t. I, p. 9. Coloniae Allogrobum, 1759.

(489) *Ibid.*, disp. 5, núm. 4, p. 8b.

(490) *Ibid.*, disp. 5, núm. 5, p. 8b.

(491) «Quamvis videatur [Isidorus] sumere ius gentium, naturale et civile eodem modo quo a theologis sumitur, *non tamen facienda est vis in exemplis quae adducit, sicut nec in exemplis quae iurisconsulti adducunt, quae interdum minus idonea videntur*: id quod Covarrubias ad Reg. peccatum, parte 2, 11, núm. 4 et 5, etiam notavit» (*ibid.*, disp. 6, núm. 1, p. 9a).

nes y los principios en ellas fundadas, no los casos o ejemplos particulares, que no siempre encajan debidamente.

25. GABRIEL VAZQUEZ, S. J. († 1604).

Mucho más original y desenvuelto, según su costumbre, es Gabriel Vázquez. Aunque el problema del derecho de gentes y de su distinción del derecho natural y del positivo sea en gran parte cuestión de nombres (492), sin embargo, no le satisface plenamente ninguno de sus predecesores.

No le agrada la doctrina de los juristas romanos, porque los animales son incapaces de derecho, y porque, según sus principios, el Decálogo pertenecería al derecho de gentes (493). Tampoco le cumple la opinión corriente entre los teólogos de su tiempo, que hacen positivo a ese derecho, porque con ello no se explica su universalidad en todos los tiempos y en todas las naciones (494).

Es preciso, por tanto, que sea un derecho de algún modo natural. Mas no en el sentido que le daban dichos teólogos, que lo incluían en las conclusiones meramente hipotéticas y probables deducidas de los primeros principios de la ley natural (495), sino en otro muy diferente. Para lo cual es necesario tener presente que el hombre, de quien es propio el derecho natural, se puede considerar de dos maneras: absoluta o precisivamente, en cuanto que es una persona o un individuo aislado; y en cuanto que es un ser social, que vive en sociedad perfecta y forma parte de ella. Si se le considera en el primer sentido, el derecho que le corresponde es simplemente natural o natural primario; pero si se le considera como viviendo en sociedad perfecta,

---

(492) In I-II, q. 95, a. 4, disp. 157, cap. 1, núm. 4, p. 108b. Compluti, 1599.

(493) *Ibid.*, núm. 2-4.

(494) «In iis quae ex consensu populorum pendent, nec sola ratione naturali deducuntur, numquam universae nationes consentiunt, imo id videtur humano ingenio impossibile; sed ea quae sunt iuris gentium sunt eadem apud omnes nationes, ut omnes hactenus fatentur; ergo illa non beneplacito populorum, sed naturali ratione constant» (*Ibid.*, cap. 2, núm. 11, p. 110b).

(495) *Ibid.*, cap. 2, núm 7, p. 109b.

el derecho que le conviene es el derecho de gentes, que es precisamente el derecho de todos los pueblos como tales (496). Según esto, el derecho vulgarmente llamado natural es un derecho privado y personal, mientras que el derecho de gentes es un derecho público e internacional.

Pero existe todavía entre ambos otra diferencia más clara y más profunda. El llamado por antonomasia derecho natural es un derecho que contiene esencialmente preceptos y prohibiciones; en cambio, el derecho de gentes contiene *solamente permisiones* de hacer o de omitir, y esto propiamente en su vida de sociedad (497).

---

(496) «Ut aliquam veram rationem differentiae inter ius naturale et gentium constituamus, duo principia supponenda sunt. Unum est naturam humanam posse dupliciter considerari: primum, secundum se et absolute, absque ulla civili societate et republica; deinde, prout in republica communi vitae consuetudine degit: ex quibus duobus statibus duo illa iura naturalia oriuntur, videlicet naturale simpliciter, quod dici solet primarium seu primaevum, et ius gentium, quod naturale secundarium vocatur.

Et sane S. Thomas, II-II, q. 57, a. illo 3, hac ratione distinctionem illam iuris naturalis et gentium explicavit. Nam ius naturale dicitur illud quod convenit naturae rationali secundum se consideratae, absque ulla societate civili constitutae. Idem enim videtur ius gentium quod ius populorum, non unius aut alterius sed omnium: namque variae hominum congregationes gentes dicuntur; *hoc autem naturale est, non quidem homini secundum se, sed homini prout in populo et societate.* Ut enim superiori capite dicebamus, ius gentium omnibus gentibus et populis commune est; commune autem esse non posset nisi naturali ratione iudicaretur conveniens. Qua de causa ius civile, quod non omnium gentium et civitatum, sed unius civitatis aut provinciae dicitur esse, apud varias provincias idem non est, eo quod non datione naturali, sed solo consensu libero populorum statutum est» (*ibid.*, cap. 3, núm. 15, p. 111b).

(497) «Aliud observandum, est id quod optime adnotavit Franciscus Connanus, lib. 1, Commentariorum iuris civilis, cap. 6, núm. 5 et sequentibus, nempe ius dupliciter dici: primum, ius *iustitiae*; deinde ius *utilitatis*. Ius iustitiae illud est quod non tantum fieri permittit, sed etiam ita iubet ut oppositum iniustum sit et iniquum» (*ibid.*, núm. 15, p. 111-112).

«His positis, ego quidem ita distinguerem ius gentium a iure naturali cum Francisco Connano loco allegato, ut ius naturale sit illud quod ex principiis naturae optima ratiocinatione colligitur, non permittens solum, sed praecipiens et prohibens, ita ut sit regula iusti, peccati et virtutis; et hoc, sive natura secundum se consideratur, sive in communi et civili vita... *Ius autem gentium sit solum ius permissionis et utilitatis conveniens naturae humanae consideratae in civili communitate*» (*ibid.*, núm. 17, p. 112. Cf. núms. 18, 21).

«Merito ergo diximus ius gentium, quod est veluti secundarium ius naturale, *solum in permissione aut facultate et licentia positum esse*» (*ibid.*, cap. 4, núm. 24, p. 114a).

Por lo cual fácilmente se comprende que ese derecho se puede derogar y abrogar, no sólo por la autoridad pública, sino también por la privada de cada uno; pues si nada preceptúa ni prohibe, sino que permite simplemente, puede hacer cada cual lo que crea más conveniente (498).

26. GREGORIO DE VALENCIA, S. J. († 1603).

Gregorio de Valencia, que se distingue por su estilo sobrio y límpido, no exento de elegancia, coincide en realidad con sus predecesores.

Comienza recordando la consabida diferencia de terminología entre los teólogos y los juristas, entendiendo por éstos a Ulpiano y a las *Institutiones* principalmente. Los juristas emplearon los términos de derecho natural y de derecho de gentes en sentido impropio; porque un derecho natural común a todos los animales es un derecho impropiamente dicho, ya que los brutos son incapaces de verdadero derecho. E igualmente, al derecho de gentes, que comienzan por distinguir del derecho natural, lo hacen en realidad un derecho natural propio del hombre, dando así ocasión a continuas equivocaciones.

Por eso es mejor adoptar el modo de hablar de los teólogos, que es mucho más propio y exacto. Porque éstos, en efecto, toman el derecho natural en sentido más lato y el derecho de gentes en sentido más estricto que los juristas, entendiendo por natural todos los dictámenes de la razón natural evidentes por sí mismos o deducidos necesariamente de ellos, y por derecho de gentes los dictámenes deducidos con sola probabilidad y conveniencia, en cuanto que una por lo menos de las premisas de donde se deducen es contingente y dependiente de la apreciación o consentimiento humano (499). Derecho, por consiguiente, humano y positivo más bien que natural, aunque sea más firme y

(498) *Ibid.*, cap. 4, núm. 25, p. 114.

(499) *Comment. theol.*, t. II, in I-II D. Thomae, disp. 7, q. 4, punct 2, col. 762; q. 5, punct 1, col. 785; punct 2, col. 788. Lugduni, 1603.

universal que el derecho civil: «Ius gentium proprie est quoddam ius humanum, et a naturali proprie distinguitur» (500).

Sin embargo, no es cuestión de pelearse por defender que el derecho de gentes es un derecho natural o un derecho positivo. Puede decirse que es lo uno y lo otro, según que se adopte el modo de hablar de los juristas o de los teólogos: «Ex quibus satis apparet non esse opus anxie disputare utrum ius gentium sit species iuris naturalis an vero iuris humani; nam, iuxta varias acceptiones iuris gentium et iuris humani quas supra posuimus, species est tum iuris naturalis tum iuris humani» (501).

El mismo Santo Tomás usó de esa libertad, llamándolo positivo en la I-II, q. 95, a. 4, y natural en la II-II, q. 57, a. 3 (502). Pero en absoluto es preferible seguir a los teólogos, porque hablan con más precisión y propiedad. Y así debemos llamarlo simplemente positivo, por ser un derecho «*omnium* nationum *voluntate constitutum*» (503).

27. JUAN DE SALAS, S. J. († 1612).

Mucho más abundante y matizado es Juan de Salas, verdadero émulo de Francisco Suárez en estas materias. Todos ellos convienen en el fondo de la cuestión; pero es justo reconocer que el gumielense es más neto que el granadino y más preciso todavía que el metinense. Salas es verdaderamente uno de nuestros teólogos que más a fondo trataron este problema.

Hace falta distinguir—dice—entre la sustancia de la cuestión y lo que no es más que puramente accidental. Lo importante y sustancial es la existencia de dos derechos esencialmente distintos: uno natural y otro positivo. En cambio, es accidental y de escaso interés el llamar al derecho de gentes derecho natural como hacen los juristas, o

(500) *Ibid.*, col. 788 D.
(501) *Ibid.*, col. 789 B.
(502) *Op. cit.*, t. III, in II-II, disp. 5, q. 1, punct. 2, col. 890 D.
(503) In I-II, disp. 5, q. 10, punct. 1, col. 1.085 A.

derecho positivo como prefieren los teólogos (504). Cada cual puede hablar como mejor le parezca.

Pero se debe reconocer que la terminología de los juristas con su derecho natural común a todos los animales y su derecho natural propio del género humano que identifican con el derecho de gentes, se presta a equívocos y confusiones, lo mismo que los ejemplos que aducen como pertenecientes a tal derecho: «Nam theologi communiter ius gentium vocant quod est ab ipsis gentibus constitutum, ius vero naturae quod ipsa natura sine ulla humana voluntate constituit; iurisperiti autem passim ius naturae vocant quo etiam bruta utuntur, ius vero gentium quo soli et omnes homines utuntur. Confuse etiam ponunt exempla iurisperiti, et non raro theologi» (505).

Es preferible, por consiguiente, adoptar el léxico de los teólogos, que rechazan como absurdo el derecho natural común a todos los animales, y no reconocen otro derecho natural que el propio de los hombres (506).

Y como, por otra parte, es preciso mantener la distinción tradicional de tres derechos, a saber, natural, de gentes y civil o meramente positivo, toda la cuestión se reduce a averiguar la diferencia que hace falta poner entre ese derecho de gentes y los otros dos: «Sed gravis est difficultas, an ius gentium ad ius naturale revocandum sit, an vero ad ius positivum, et quidnam sit ius gentium» (507).

No hay inconveniente en afirmar que es un derecho intermedio, que tiene algo de uno y de otro (508); pero en realidad tiene mucho más de positivo que de natural. Porque el derecho de gentes, hablando con la máxima propiedad, no es precisamente el derecho que observan y de que usan todas las gentes o naciones—pues todas ellas usan del derecho natural—, sino el derecho creado y establecido por todas las naciones como tales, y no solamente por una u otra, como ocurre con el derecho civil. Deben, pues, distinguirse estos derechos por el fundamento de su respectiva denominación, que es su origen o causa eficiente. Y así, se llama

(504) *Tractatus de legibus*, in Primam Secundae, S. Thomae, disp. 2, sect. 3, n.º 19, pp. 38-39. Lugduni, 1611.
(505) *Ibid.*, n.º 21, p. 39 a.
(506) Disp. 2, sect. 2, n.º 9-11, pp. 34-35.
(507) *Ibid.*, n.º 12, p. 35 b.
(508) Disp. 2, sect. 4, n.º 26, ad. 7, p. 42 a.

derecho natural estrictamente dicho el establecido por nuestra propia naturaleza racional, o mejor dicho por el Autor de la misma y juntamente con ella; civil, en sentido estricto, se apellida el derecho establecido por cada pueblo o ciudad; e igualmente recibe el nombre de derecho de gentes en sentido preciso y riguroso el derecho establecido y promulgado por todas las naciones juntas, que constituyen como una especie de sociedad supranacional de todo el género humano.

«Sentio ius gentium *sumptum in summo rigore et propriissime dictum,* esse simpliciter et universe ius *positivum...;* quia ius naturale, cum non sit a gentibus factum, non est admodum proprie ius gentium: ergo omne ius gentium propriissime dictum est *positivum...* Unde ius gentium non dicitur praecise quia eo utantur omnes gentes, sed quia eo utuntur *tanquam eius auctores...* Itaque, sicut ius civile et naturae ab auctoribus denominationem sumunt, ita ius gentium; ergo ius gentium est *quod gentes sibi constituerunt,* ac proinde est ius *positivum.*

Confirmatur et declaratur. Nam omnes gentes, quatenus efficiunt unam communitatem totius humani generis, obligare possunt singulos ad ea quae toti humano generi utilia sunt, sicut civitas potest obligare singulos ad ea quae toti civitati utilia sunt, et regnum ad ea quae toti regno conveniunt; et ita ad aliqua obligare voluisse traditione compertum est, et suam voluntatem nutibus, verbis, usu et moribus aliisve signis explicuisse, praesertim in mundi exordio, ubi propter hominum paucitatem et amorem mutuum facile erat omnes aut maiorem hominum partem in ea voluntate convenire, et aliquo modo eam promulgare et denuntiare: tale ius non dicitur naturale, quia *in humana voluntate fundatur;* ergo erit *vere positivum.*

Item, tale ius positivum non est civile, quia non est peculiare alicuius civitatis vel regni: ergo erit ius gentium, non solum quia eo gentes utuntur eoque ligantur, sed etiam quia *ab ipsis emanavit*» (509).

Y si Gayo dice que el derecho de gentes ha sido establecido por la razón natural, esa frase debe entenderse en el sentido de que la razón natural ha inducido al género humano a establecer y a promulgar ese derecho en forma de derecho positivo: «Ratione inducente homines ut id statuant, et si id statuat totum genus humanum, rem pertinere

(509) Disp. 2, sec. 3, n.º 21, pp. 39-40.

ad ius positivum, quod nos ea ratione ius gentium appellamus» (510).

Según esto, hablando con todo rigor y precisión, el derecho de gentes es *simplemente un derecho positivo:* «Respondeo ius gentium stricte sumptum esse positivum et non naturale» (511). «Ut superius docuimus, *omni ex parte est positivum*» (512). Lo que pueda tener de natural se reduce a un fundamento más o menos próximo y firme en el derecho propiamente natural, como también lo posee el derecho puramente civil (513); y por eso más bien que derecho natural secundario debe llamarse derecho natural *secundum quid:* simpliciter o esencialmente positivo, y sólo accidentalmente y *secundum quid* natural; «in quo nulla est contradictio, quia ius simpliciter positivum potest esse naturale quodammodo et secundum quid» (514). De hecho, toda la bondad o malicia de lo mandado o prohibido por este derecho «fundatur *in sola voluntate et consensu totius humani generis*» (515). Es, pues, un derecho «*positivum simpliciter et naturale secundum quid*» (516).

Por consiguiente, es un derecho *esencialmente posterior, no solamente al derecho natural, sino también al derecho civil:* al derecho natural, porque éste es congénito a nuestra naturaleza, mientras que el de gentes es hechura y creación del hombre; y al derecho civil, porque los hombres comenzaron a crear leyes para grupos determinados, y luego se fueron extendiendo leyes parecidas a otros pueblos: «Male aliqui putarunt gentium ius antiquum dictum fuisse comparatione civilis, maxime *cum ius civile prius fuerit quam ius gentium;* prius enim civitates singulae aliquid statuerunt quam tota hominum collectio» (517). «Ius igitur naturae est quod sine ulla positiva

---

(510) *Ibid.*, sect. 4, n.º 26, ad 3, p. 41 b.
(511) Disp. 5, sect. 5, n.º 20, p. 77 a.
(512) *Ibid.*, sect. 9, n.º 61, p. 92, b. Cf. disp. 6, sect. 6, n.º 16, p. 105 b; disp. 14, sect. 2, n.º 37, p. 316 a; disp. 19, sect. 6, n.º 65, página 489 b.
(513) Cf. disp. 2, sect. 4, n.º 27, p. 42 b.
(514) Disp. 2, sect. 4, n.º 26, p. 41 a.
(515) *Ibid.*, ad. 2, p. 41 b.
(516) *Ibid.*, ad. 1, in fine, p. 41 b.
(517) Disp. 6, sect. 6, n.º 15, p. 105 a.

constitutione obligat; ius autem gentium quod *humana constitutione* obligat, *ut et civile*» (518).

Es también *mudable y variable como el humano consentimiento que le dió origen.* «Respondeo: quod pertinet ad legem communem toti humano generi necessariam et invariabilem, pertinere ad legem naturae; sed quod pertinet ad legem communem *voluntariam et variabilem,* pertinere ad *ius gentium: quia solum ius positivum voluntarium et variabile est*» (519).

Puede, por último, *dispensarse y derogarse por común acuerdo de todas las naciones:* «Non potest abrogari nec dispensari nisi a toto ipso humano genere» (520). Y si esto resulta prácticamente poco viable, porque es muy difícil que todos los pueblos convengan en ello, puede, sin embargo, dispensarlo, derogarlo y abolirlo el Papa, aunque solamente por motivos sobrenaturales y para bien de las almas: «Concessa est [a Deo potestas] Papae ad dispensandum in omni iure positivo humano, etiam gentium, vel illud abrogandum, quando viderit ad salutem animarum expedire» (521). «Sicut tamen ex tacito vel expresso consensu omnium gentium quaedam praecepta introducta sunt, ita ex earum consensu possent abrogari, derogari et dispensari. Pontifex etiam, si expediret ad bonum spirituale animarum, *posset christianos omnes vel aliquos a iure aliquo gentium eximere, ac proinde illud abrogare et dispensare*» (522).

28. FRANCISCO SUAREZ, S. J. († 1617).

Suárez, por último—pues con él cerramos esta serie, ya que los teólogos posteriores ofrecen menos interés a este propósito—, que publicó su tratado *De legibus* en 1612 como

(518) *Ibid.*, n.º 16, p. 105 b.
(519) Disp. 2, sect. 4, n.º 26, ad. 1 confirmationem, p. 41 b.
(520) Disp. 2, sect. 3, n.º 22, p. 40 a.
(521) *Ibid.*
(522) Disp. 20, sect. 3, n.º 12, p. 510 a.

fruto de sus lecciones de 1601-1603 en la Universidad de Coimbra, pasa revista a todos sus predecesores antes de emitir su veredicto.

La cuestión de la naturaleza del derecho de gentes es en gran parte una cuestión de nombres, porque unos lo toman en un sentido y otros en otro (523). Pero dos cosas son ciertas y admitidas por todos: que ese derecho es un intermedio entre el natural y positivo civil, y que es común a todos o a la mayoría de los pueblos (524). Lo importante, pues, es determinar sus relaciones con ambos extremos, particularmente con el derecho natural.

No es aceptable la distinción que establecen Ulpiano y las *Instituciones* entre el derecho natural y el derecho de gentes; porque es absurdo un derecho natural común a todos los animales, ya que los brutos son incapaces de derecho, y porque confunden el derecho de gentes con el derecho natural humano, siendo así que incluye ciertas cosas que materialmente convienen también a los animales y otras que pertenecen al derecho positivo (525).

Tampoco es admisible la distinción de algunos teólogos tomistas, según los cuales sólo pertenecen al derecho natural los primeros principios de la sindéresis evidentes por sí mismos, mientras que las conclusiones pertenecen al derecho de gentes, porque todo lo intrínsecamente justo y bueno pertenece al derecho natural, y es además completamente accidental en el orden moral y jurídico el que intervenga o no el discurso de la razón (526).

Carece también de sólido fundamento la distinción propuesta por otros tomistas, a juicio de los cuales son de derecho natural tanto los primeros principios como las conclusiones obvias e inmediatas, pero no las conclusiones difíciles y remotas que están reservadas al derecho de gentes. En primer lugar, porque no todo lo correspondiente al derecho de gentes es intrínsecamente bueno o malo y por tanto deducible como conclusión de esos primeros principios, y, además, porque es muy secundario y sin impor-

---

(523) *Commentaria ac disputationes in I-II Divi Thomae de Legibus seu legislatore Deo*, lib. II, cap. 17, núms. 2 et 7. Opera, ed., Vives, t. V, p. 160a, 162 a; cap. 20, núm. 10, p. 172b.

(524) *Op. cit*, lib. II, cap. 17, núm. 1, p. 159b; cap. 20. núm 10, p. 172b; cap. 19, núm. 2, p. 166b; núm. 6, p. 168a; núm. 8, p. 168b.

(525) *Ibid.*, cap. 17, núms. 5-7, p. 161-62.

(526) *Ibid.*, cap. 7, núms. 2-6, 10, p. 113, 115.

tancia el que dichas conclusiones sean más o menos claras y complicadas (527).

Igualmente carece de solidez la distinción que otros tomistas establecen entre conclusiones absolutas o totalmente necesarias y conclusiones meramente hipotéticas o probables, atribuyendo las primeras al derecho natural y reservando las segundas al derecho de gentes; porque en todas las conclusiones se incluye alguna condición y todas ellas envuelven alguna necesidad (528).

Pero en donde se detiene con delectación morosa es en la refutación de la distinción excogitada por Vázquez, a la cual dedica todo un capítulo. «Hanc vero sententiam, ut verum fatear, *non satis intelligo*» (529). No se da tal distinción, porque en el mismo derecho natural hay muchas cosas honestas y facultativas que no se mandan, ni se prohiben sus contrarias; por ejemplo, el derecho de contraer matrimonio y el de retener y conservar la propia libertad: y en el derecho de gentes, particularmente en su forma negativa, se dan verdaderas prohibiciones (530). «Concludamus igitur non recte distingui ius gentium a naturali, quia unum concessivum tantum sit et aliud praeceptivum: nam vel utrumque membrum in utroque iure repetitur; vel, si praeceptum naturale est, etiam concessio illi cum proportione respondens ex ipso iure naturali nascitur» (531).

No menos evidente es la insuficiencia de la distinción que suele establecerse entre el derecho de gentes y el derecho positivo civil. Es falso decir que el de gentes sea de lo intrínsecamente bueno o malo, y el positivo civil de lo extrínsecamente tal, porque en el derecho de gentes hay muchas determinaciones que dependen de la sola voluntad de los hombres, y decir lo contrario sería confundirlo con el derecho natural. También es inexacto afirmar que se distingue solamente por su extensión, en cuanto que el de gentes sería común a todos los pueblos y el civil se limita-

---

(527) «Nam discursus non excludit veram et naturalem necessitatem praecepti sic cogniti, et quod discursus sit per plures vel paucioues ilationes magis vel minus notas, *valde accidentarium est*» (cap. 17, núm. 2, p. 162b).

(528) *Ibid.*, núm. 9, p 162-163.

(529) *Ibid.*, cap. 18, núm. 2, p. 163b.

(530) *Ibid.*, núms. 3-10, p. 164-165.

(531) *Ibid.*, núm. 10 in fine, p. 166a.

ría a uno solo, porque esa universalidad mayor o menor es puramente accidental (532).

¿Cuál es, pues, la verdadera naturaleza del derecho de gentes? Suárez suele ser menos hábil en la parte constructiva y positiva que en la crítica y negativa, no siendo raro verle tomar retazos o fragmentos que poco antes parece que había desechado.

Partiendo del principio de que es un derecho esencialmente intermedio entre el natural y el positivo, comienza por reconocer que es muy afín al natural, y *más cercano a él que al positivo* (533): lo cual es equivalentemente decir que es más bien natural que positivo, como vimos que afirmaban entre otros San Alberto Magno y Santo Tomás (534).

Pero cuando, después de rechazar las opiniones de los demás, viene a tratar directamente del asunto, parece que da un paso atrás: «ex hactenus dictis videtur concludi ius gentium proprie dictum non comprehendi sub naturali, sed essentialiter ab illo differre, quia licet cum illo conveniat in multis, tamen in propria morali differentia distinguuntur» (535).

Sus coincidencias con el derecho natural son varias, pero todas las que asigna el Doctor Eximio son muy exteriores y secundarias: que ambos son comunes de algún modo a todos los hombres, pudiendo en ese sentido llamarse los dos derecho de gentes si no nos fijamos más que en el nombre (536); que ambos convienen hasta cierto punto en la materia, que es únicamente humana en el derecho de gen-

---

(532) *Ibid.*, cap. 19, núm. 2, p. 166b; núm. 5, p. 167b.

(533) «Explicato iure naturali, priusquam ad positivum transeamus, operae pretium erit in fine huius libri ius gentium quatenus ad rationem legis spectat, declarare: tum quia magnam habet cum iure naturali affinitatem, ita ut a multis cum illo confundatur, vel pars quaedam eius censeatur; tum etiam quia eo modo quo ab illo distinguitur, est illi propinquissimum et quasi medium inter naturale ius et humanum, et *priori extremo vicinius*, et ideo per illud convenienter transitum faciemus ad proprium ius positivum exponendum» (*ibid.*, cap. 17, núm. 1, p. 159b).

(534) Cf. supra, p. 47-50, 55-56, 58-59, 75-82, 93-112.

(535) *Ibid.*, cap. 19, núm. 1, p. 166a.

(536) «Utrumque est aliquo modo commune omnibus hominibus, ex quo capite utrumque potest gentium appellari si in sola voce sistatur» (*ibid.*).

tes y en gran parte por lo menos en el derecho natural (537); que uno y otro contienen preceptos, prohibiciones y permisiones o concesiones (538).

Sus discrepancias son más profundas. La principal consiste en que tanto la bondad de los preceptos afirmativos como la malicia de los negativos son esenciales e intrínsecos en el derecho natural, mientras que en los proporcionales del derecho de gentes son extrínsecas y esencialmente dependientes de la voluntad y determinación de los hombres (539).

Luego vienen otras menos importantes, como la inmutabilidad, que es menos fuerte y profunda en el derecho de gentes que en el natural; y la universalidad, que es total y absoluta en el derecho natural, mientras que es solamente relativa y casi total es el de gentes (540).

De donde concluye: «est ergo ius gentium *simpliciter diversum a naturali,* praesertim ratione primi discriminis» (541).

Dado ese paso atrás, no había otro remedio que hacerlo más afín y cercano al derecho positivo que al natural, declarándolo simplemente positivo. Suárez lo reconoce expresamente: «unde tandem concludi videtur ius gentium *simpliciter esse humanum ac positivum*» (542). La vuelta de campana no podía ser más completa.

Mas no es un derecho positivo al estilo del derecho civil. Porque el civil se limita a una sola nación y es generalmente escrito, mientras que el de gentes se extiende a

---

(537) «Sicut materia iuris gentium solum inter homines locum habet, ita etiam materia iuris naturalis est propria hominum, vel omnino, vel magna ex parte» (*ibid.*).

(538) «In utroque sunt praecepta, prohibitiones atque etiam concessiones seu permissiones» (*ibid.*).

(539) «Differt autem primo et praecipue ius gentium a iure naturali, quia quatenus continet praecepta affirmativa, non infert necessitatem rei praeceptae ex sola rei natura per evidentem illationem ex principiis naturalibus, quia quidquid huiusmodi est naturale est, ut ostendimus; unde necesse est ut aliunde oriatur talis necessitas. Et simili modo praecepta negativa iuris gentium non prohibent aliquid quia per se malum sit, nam hoc etiam est mere naturale; unde ex parte humanae rationis non est ius gentium tantum ostensivum malitiae, sed *constitutivum*: itaque non prohibet mala quia mala sunt, sed *prohibendo facit esse mala*» (*ibid.*, núm. 2, p. 166b).

(540) *Ibid.*, paulo infra.

(541) *Ibid.*, núm. 2, in fine, p. 167a.

(542) *Ibid.*, núm. 3, p. 167a.

todas o a casi todas las naciones, y no es escrito, sino consuetudinario (543). Tal cree ser el pensamiento neto de las Instituciones de Justiniano, de San Isidoro y de Santo Tomás (544). Y conforme a ello puede formularse la siguiente definición: «ius commune omnium gentium non instinctu solius naturae, sed *usu earum constitutum*» (545).

No es un derecho dictado ni impuesto por la misma naturaleza, sino por el arbitrio y voluntad de los hombres, que lo han establecido por uso y costumbre universal e inmemorial. Lo cual se explica fácilmente teniendo en cuenta que es un derecho muy útil y conveniente a la naturaleza humana, aunque no sea de cosas intrínsecamente buenas ni malas, ni se deduzca necesariamente de los primeros principios de la ley natural, y que entre todos los hombres existe una cierta comunidad natural, en virtud de la cual se pudo insensiblemente propagar y enraizar en las costumbres (546). Y aunque Santo Tomás diga que ese

---

(543) «Ad hoc igitur explicandum ita statuo: praecepta iuris gentium in hoc differunt a praeceptis iuris civilis, quia non scripto, sed *moribus*, non unius vel alterius civitatis aut provinciae, sed *omnium* nationum, constat. Ius enim humanum duplex est, scilicet scriptum et non scriptum...; constat autem ius gentium scriptum non esse, et ita in hoc differre ab omni iure civili scripto, etiam imperiali et communi. Ius autem non scriptum, *moribus* constat: quod si sit unius gentis moribus introductum, et illas tantum obliget, dicitur etiam civile; si vero introductum sit moribus *omnium* gentium, et *omnes* obliget, hoc credimus esse *ius gentium proprium*, quod et differt a naturali quia non naturae sed moribus innititur, et a civili etiam distinguitur in origine, fundamento et universalitate» (*ibid.*, cap. 19, núm. 2, p. 158a).

(544) *Ibid.*

(545) *Ibid.*

(546) «Humanum genus quantumvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem non solum specificam sed etiam quasi politicam et moralem, quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae quod ad omnes extenditur, etiam extraneos et cuiuscumque nationis. Quapropter licet unaquaeque civitas perfecta, respublica aut regnum, sit in se communitas perfecta et suis membris constans, nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum aliquo modo huius universi prout ad genus humanum spectat: numquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes singillatim quin indigeant aliquo mutuo iuvamine et societate ac communicatione, interdum ad melius esse maioremque utilitatem, interdum vero etiam ob moralem necessitatem et indigentiam, ut ex ipso usu constat. Hac ergo ratione indigent aliquo iure quo dirigantur ut recte ordinentur in hoc genere communicationis et societatis.

Et quamvis magna ex parte hoc fiat per rationem naturalem, non tamen sufficienter et immediate quoad omnia, ideoque aliqua specialia iura potuerunt usu earumdem gentium introduci. Nam sicut in

derecho se deduce de dichos principios a modo de conclusiones, esto debe entenderse, no precisamente en cuanto al rigor y naturalidad de la deducción, sino en cuanto se distingue de la derivación del derecho positivo civil por simple determinación. No son, pues, conclusiones rigurosas y necesarias, sino *meramente probables y convenientes* a la naturaleza; no de cosas buenas ni malas de suyo, sino por determinación y consentimiento de los hombres manifestado en sus costumbres (547).

Y por eso también se puede cambiar y abrogar por común consentimiento de todas las naciones. Lo cual puede ocurrir cuando se va introduciendo y propagando poco a poco una costumbre contraria. Por lo menos es cosa fácil respecto de uno o de varios preceptos, si no de todos. De donde se infiere una nueva diferencia entre ese derecho y el positivo civil, porque éste se puede mudar y abrogar totalmente con gran facilidad, mientras que aquél no se puede mudar sin gran dificultad, y moralmente no parece que se pueda abrogar en cuanto a todo (548).

Tal es la idea que se ha formado Suárez del derecho de gentes. Idea que parece satisfacerle plenamente, a juzgar por sus palabras finales: «Ex his ergo *satis* declarata et probata manet nostra sententia» (549).

---

una civitate vel provincia consuetudo introducit ius, ita in universo humano genere potuerunt iura gentium moribus introduci. Eo vel maxime quod ea quae ad hoc ius pertinent, et pauca sunt, et iuri naturali valde propinqua, et quae facillimam habent ab illo deductionem, adeoque utilem et consentaneam ipsi naturae, ut licet non sit evidens deductio tamquam de se omnino necessaria ad honestatem morum, sit *tamen valde conveniens naturae et de se acceptabilis ab omnibus*» (*ibid.*, núm. 9, p. 169. Cf. cap. 20, núm. 1, p. 170).

(547) *Ibid.*, núm. 2, p. 170b. «Res prohibitae iure gentium *simpliciter non sunt malae de se et intrinsece*» (*ibid.*, núm. 6, p. 171b). «Ergo ut ius gentium a naturali distinguatur, necesse est ut, etiam supposita tali materia, *non sequatur per evidentem consequentiam, sed per aliquam minus certam, ita ut arbitrium humanum et moralis commoditas potius quam necessitas intercedat*» (*ibid.*, cap. 17, núm. 9, p. 163a). «Tale autem est ius gentium, quia *non per evidentiam, sed probabilitatem et communem aestimationem hominum introducitur*» (*ibid.*, cap. 19, núm. 4, p. 167b).

(548) *Ibid.*, cap. 20, núms. 6-9, p. 171-172.

(549) *Ibid.*, cap. 19, núm. 10, p. 170a.

29. LOS JURISTAS ESPAÑOLES. FERNANDO VAZQUEZ DE MENCHACA († 1569).

Los juristas siguieron, en general, la misma corriente que los teólogos, aunque empleando con frecuencia una terminología peculiar. Vázquez de Menchaca se adhiere a ese común sentir.

Además—dice—del derecho simplemente natural que es común a todos los animales, y del derecho civil que es propio de un solo Estado o nación, se da el llamado derecho de gentes, que conviene a todos o a la inmensa mayoría de los pueblos. Tal derecho es de dos clases: uno natural o primario, que es tan antiguo como el hombre y tan inmutable como el derecho divino, y se distingue del simplemente natural como la especie del género; otro positivo o secundario, que ha sido establecido por los hombres, y se ha extendido poco a poco a todos los pueblos civilizados, como el derecho de guerra, el de propiedad, el de libre comercio y otros semejantes.

Este último, que es el que vulgarmente se conoce por derecho de gentes, no se distingue específicamente del puramente civil o positivo, puesto que es una mera extensión o transformación suya, ni es inmutable como el primero, sino tan mudable como el civil o poco menos. «Cum primum id ius in una tantum vel altera provincia in usu esse coeperat, tunc illius tantum regionis vel gentis ius civile erat; cum vero postea a reliquis quoque gentibus receptum fuisset, iam de iure civili in ius gentium conversum fuisse apparuisset, sicque id ius gentium secundarium non tam naturale quam positivum dicitur, *sicque non fixum et immobile sed commutabile esse dicitur, non secus quam ius civile*» (550).

---

(550) *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*, lib. 2. cap 89, núms. 25-26, pp. 424-425. Cf., ibid., núms. 23-24, pp. 423-424. Valladolid, 1934. Lo mismo cabe decir de otro jurista anterior, Miguel de Ulcurrum, sobre el cual ha escrito un artículo interesante LUCIANO PEREÑA en la «Revista Española de Derecho Internacional», 6 (1953), p. 313-323: *El Emperador, órgano y garantía del derecho de gentes positivo.*

30. FERNANDO DE MENDOZA (1566-1648).

Pero contra ese común sentir de los juristas y de los teólogos de su tiempo, reaccionó vigorosamente Fernando de Mendoza en su obra juvenil de grandes arrestos, *Disputationes in locos difficiliores de pactis in digestorum libros*, editado en Alcalá, 1586.

Comienza, pues, sometiendo a severa crítica las opiniones y los argumentos de juristas y teólogos que hacen positivo el derecho de gentes: Bártolo, Connano, Covarrubias, Menchaca y Vaconi, entre los primeros; Soto, Medina y Santo Tomás, entre los segundos, porque Mendoza piensa, bajo la fe de sus comentaristas Soto y Medina, que el Angélico es iuspositivista. Ninguno de ellos le satisface; unos y otros no han hecho más que contribuir a dificultar e involucrar la naturaleza del derecho de gentes y su distinción del derecho natural (551).

Pero se da cuenta en seguida de que semejante modo de proceder va a concitar contra sí las iras de todos juntos. Por eso les ruega que no le condenen sin oírle (552), prometiendo que su nueva explicación será sencilla y clara (553) y sin alardes de superioridad ni de jactancia (554), lo cual no impide que sea plenamente consciente de su novedad y de su originalidad (555).

El verdadero método en esta materia es, dejando a un lado los arroyuelos de juristas y de teólogos posteriores, volver a las fuentes primeras, que son Aristóteles, Cicerón y los juristas romanos: Aristóteles sobre todo, en cuya doctrina «ego delector maxime, quia veriorem semper experior» (556).

Pues bien, el Filósofo no admite más que dos clases de derechos: el natural y el positivo. Igualmente Gayo, que es

---

(551) Lib. 3, cap. 1, q. 1, n.º 4, p. 509 b.
(552) *Ibid.*, n.º 2, p. 506 a.
(553) Número 4, p. 509 b.
(554) Número 10, p. 518 b.
(555) *Ibid.*, p 522 a.
(556) *Ibid.*, n.º 9, p. 518 b.

el principal de los juristas romanos, no admite otra división. Pero este llama derecho de gentes al derecho natural, cuya definición coincide exactamente con la de derecho natural formulada por Aristóteles. Luego en realidad son lo mismo el derecho natural del estagirita y el derecho natural o de gentes del jurista romano, pues las cosas que convienen en la misma definición coinciden en la misma esencia.

«Si igitur ius naturale est ratio quae apud omnes observatur, secundum Aristotelem...; et ius gentium, ut definit Gaius..., nihil aliud est quam quod ratio naturalis inter omnes homines constituit: non male nos affirmamus *ius gentium et naturale unum et idem esse,* cum verissima sit dialecticorum, iurisconsultorum et philosophorum regula: *illud esse tale, cui competit definitio talis*» (557).

Lo mismo piensa Cicerón, filósofo, orador y jurista en una pieza. Y después de citar los principales textos que referimos en su lugar (págs. 14-16), concluye que en el fondo coincide con los anteriores, y muy particularmente con el jurista Pomponio: «Si igitur, secundum hanc Ciceronis sententiam, cui tamquam sapientissimo morum philosopho credendum et standum esse nullus iure negabit, religio, veritas et obedientia parentibus iuris naturae sunt; et illa gentium esse Pomponius noster asseruit...: non male consequitur ius gentium et naturale eiusdem prorsus esse rationis» (558).

Pero es que los mismos juristas romanos concuerdan todos en afirmar que el derecho de gentes es un derecho natural humano. Porque si bien Ulpiano y las *Instituciones* de Justiniano admiten un derecho natural común a todos los animales y lo distinguen del derecho de gentes, lo cierto es que aquel derecho no es propiamente tal, pues en los animales y demás seres irracionales no se da más que una sombra o un vestigio de la Inteligencia creadora, que se manifiesta en sus leyes físicas y en sus instintos (559). No hay, pues, más que un verdadero derecho natural, que es el derecho propio del hombre, llamado por eso mismo derecho de gentes (560).

«Ulpianus, dum definit diversimode ius gentium et na-

---

(557) Número 10, p. 519 a.
(558) *Ibid.*, p. 520 b.
(559) Número 7, pp. 531-535.
(560) *Ibid.*, pp. 520 b-522 a.

turae, illud diversis considerationibus et respectibus definivit, perindeque erit ac si clarius dixisset ius commune omnibus gentibus dupliciter considerari posse: uno modo, in quantum illius *adumbrata quaedam vestigia* in irrationalibus reperiuntur, ut in exemplis allatis de maris et foemine coniunctione, educatione et procreatione liberorum, videre possumus; alio modo, in quantum illius nulla animantia aliquo pacto participant, praeter homines quibus generaliter id proprium est. Et sic primum naturale, secundum vero gentium nuncupatur.

Primum autem ea ratione naturale dicitur, quia omnia animalia videntur ex illo *quasi* participare: secundum autem ius gentium, quia in solis gentibus reperitur. Non dico hoc secundum reperiri in gentibus solis, quia primi capacia esse possent animalia reliqua; sed quia *nec umbra aliqua* huius secundi, sicut et primi, in illis videatur apparere. Et hunc arbitror fuisse verum et principalem Ulpiani scopum in divisione iuris naturalis et gentium, quae *potius in nomine quam in re inter se differre,* propter hanc considerationem rectissime probat» (561).

Según esto, el derecho natural o de gentes propiamente dicho es un derecho congénito a nuestra naturaleza, como dictado que es por la razón natural y no por constitución alguna positiva: «Erit igitur ius naturale seu gentium, quod ratio naturalis, sine aliqua constitutione positiva, indidit creaturae rationali» (562).

De donde concluye con aire triunfal: «Cum tot philosophorum et iurisconsultorum auctoritatibus constet ius naturae pro iure gentium et ius gentium pro naturali vere et proprie usurpari, non poterit lector nos temeritatis vel audaciae accusare si ius gentium et naturae unum et idem esse declarantes, eorum patrum sententiam, obscuram adhuc et latentem in tenebris, *primi omnium nos eruentes in lucem, doceamus*» (563). «Manebit ergo vera opinio nostra, qua dicimus ius gentium, quod commune est omni nationi utenti recto rationis discursu, unum et idem esse cum iure naturae» (564); «arbitramur enim ius gentium non solum non esse positivum et inter naturalia referendum, sed in rei

(561) Número 17, pp. 533-534. Cf., n.º 10, p. 521 a.
(562) Número 11, p. 522 b.
(563) Número 10, p. 522 a.
(564) Número 17, p. 531 a.

substantia idem quod naturale esse, *neque in aliquo nisi in vocis sono ab eo differre,* quidquid supradicti patres contra velint» (565).

Y pasando a la contraofensiva, añade: «Dicere autem quod ius gentium pendet ab hominum instituto, sicque potius positivum quam naturale fore nuncupandum, idem mihi videtur quod dicere rationem naturae ex hominum instituto pendere; in illorumque esse potestate efficere ut, quod ratio est, desinat esse ratio; quod quam sit rationabile, qui rationem habent perspicuo videre poterunt. Ius enim gentium ratio naturalis est, si credimus iurisconsulto Gaio id expresse docenti...: quod vero, inquit, ratio naturalis inter omnes homines constituit, id vocatur ius gentium quasi quo iure omnes gentes utantur. Si igitur ius gentium mutatur quia pendet ex hominum instituto, ipsa naturae ratio, tamquam dependens secundum eos ex hominum instituto mutari poterit: quod irrationabile iudico» (566).

Afirmación verdadera en el fondo, que su autor hubiera sin duda matizado y moderado, de haber conocido mejor la doctrina de Santo Tomás. Pero es fácilmente excusable por su temprana edad y por la simpática vehemencia con que ha sabido oponerse a la corriente de juristas y de teólogos.

Lo malo es que ese mismo ímpetu apasionado le lleva a querer defender y justificar como de verdadero derecho natural todos y cada uno de los casos o ejemplos de derecho de gentes propuestos por todos los juristas romanos, e incluso por San Isidoro, forzando arbitrariamente sus palabras.

Respecto del autor de las *Etimologías* es plenamente consciente de la dificultad que implica el querer traerlo a su propio parecer: «Nobis negotium fecessit *solus* S. Isidorus» (567). ¿Cómo defender que el santo arzobispo de Sevilla identifica el derecho de gentes con el natural humano, cuando empieza por distinguirlos expresamente y dar de ellos definiciones diferentes? Tiene razón Mendoza al recordar que San Isidoro, a pesar de su grande autoridad, es un hombre falible, porque sólo Dios y los autores

---

(565) Número 23, p. 543 b.
(566) *Ibid.*, p. 544 a.
(567) Número 18, p. 535 b.

sagrados gozan de la prerrogativa de la infalibilidad (568); pero no logra resolver la dificultad con sólo asegurar que únicamente se separa de los demás autores antiguos—Aristóteles, Cicerón y juristas romanos—en el modo de hablar y en la manera de tratar las cosas: «Quamvis in modo et ratione tractandi ab Ulpiano et nobis dissentiat, consentit tamen in rei natura et quidditate, quod videlicet ius naturae et gentium sint idem» (569). La diferencia es mucho más profunda: es de pensamiento, tanto o más que de palabra.

Semejantes exageraciones presentaron el flanco débil de Mendoza a las impugnaciones de Salas; el cual, sin embargo, no consiguió echar abajo la tesis fundamental de aquél, es decir, que el derecho de gentes es en realidad el derecho natural propio del hombre: pues la interpretación que da el gumielense de los textos de Aristóteles, de Cicerón y de los juristas romanos es tan violenta y arbitraria como la que da Mendoza de las fórmulas de San Isidoro.

En suma, Mendoza tiene el gran mérito de haberse opuesto intrépidamente a la corriente de juristas y de teólogos, y de haber conseguido volver a su verdadero cauce la naturaleza del derecho de gentes. Pero no alcanzó la altura ni la profundidad del aquinatense en la indagación y formulación de la misma, que era precisamente lo propio de una auténtica filosofía del derecho de gentes. Bastante hizo para sus cortos años; y es una pena que los teólogos posteriores no hubieran escuchado su voz, pues una simple frase aislada de Juan Azor, S. J. († 1603), «lex gentium est quod ratio naturalis praecipit vel prohibet, hoc est, quod recta ratio omnes gentes docet, cuius vestigium nullum est in brutis animalibus, qualia sunt religio et cultus Dei, honor vel obedientia parentibus praestanda, et cetera Decalogi praecepta» (570), apenas merece recordarse.

---

(568) *Ibid.*, p. 536 a.
(569) Número 18, p. 539 b. Cf., *ibid.*, p. 536 b.
(570) *Institut. moral.*, t. I, lib. 5, cap. 1 § Quinto quaeritur, columna 357 C. Lugduni, 1625.

31. BALANCE DE LA APORTACION DE LOS TEOLOGOS Y JURISTAS ESPAÑOLES COMPARADA CON LA DE SANTO TOMAS.

Es justo reconocer el noble esfuerzo de todos estos teólogos para dar un sentido real al derecho de gentes y distinguirlo del derecho natural y del puramente positivo. La sutileza y variedad de sus soluciones es buena prueba de ello.

Pero han tenido, en general, el defecto de fijarse más en los ejemplos o casos particulares de derecho de gentes propuestos por los juristas romanos y por San Isidoro, que en sus principios y definiciones: semejantes a ciertos discípulos poco inteligentes que se fijan más en algunos ejemplos sensibles más o menos apropiados que presenta el profesor para amenizar su explicación y para que no se distraigan los alumnos, que en los principios y razonamientos verdaderamente científicos. Molina y Vázquez habían llamado la atención sobre esto, y Suárez lo reconoce también de pasada; sin embargo, fué el doctor eximio uno de los que más abusaron de ese sistema. Todos ellos se inclinan del lado de San Isidoro y de Graciano que lo compila, cuando en realidad son los dos autores más anodinos, superficiales y confusos de cuantos han tratado estas materias, según veíamos en su propio lugar (571).

Respecto de Santo Tomás, todos los referidos teólogos, a la sola excepción de Torquemada y de Azor, han adulterado su verdadero pensamiento, por falta de método científico y de exégesis objetiva.

Por falta de método verdaderamente crítico, porque se fijan principalmente en ciertas palabras que dice en la *Prima Secundae*, q. 95, a. 4 c, y no en lo que enseña más tarde en la *Secunda Secundae*, q. 57, a. 3, en donde trata ex professo de la naturaleza del derecho de gentes. Ahora bien, es elemental en crítica que el pensamiento neto y definitivo de un autor debe buscarse en sus últimas palabras y en donde trató el asunto de propósito.

(571) Cf. supra, p. 28-35.

Por falta de exégesis objetiva, porque, dado ese defecto de crítica, interpretan la *Secunda Secundae* por la *Prima Secundae,* es decir, lo dicho de propósito por lo dicho incidentalmente. Exactamente al revés de lo que debiera hacerse.

Pero es que todavía interpretan mal a Santo Tomás en los dos sitios. En la *Prima Secundae,* porque no tienen en cuenta el contexto inmediato del artículo 4, ni el mediato de todo el tratado de la ley. De haberlos tenido en cuenta, hubieran visto que el derecho de gentes se deriva necesaria y rigurosamente como conclusiones de los primeros principios de la sindéresis, y que esas conclusiones son precisamente (q. 95, a. 4, ad. 1) las más próximas, obvias y fáciles.

Lo mismo les ocurre con el artículo 3 de la cuestión 57 de la *Secunda Secundae,* en donde desglosan el cuerpo del artículo de la respuesta ad 3. En realidad es la misma doctrina la enseñada en los dos lugares, pero diametralmente opuesta a la defendida por estos teólogos, porque éstos lo interpretan como derecho positivo, mientras que Santo Tomás enseña que es de derecho natural (572).

Y en cuanto a la diferencia que establece el Santo Doctor en ese mismo artículo entre el derecho de gentes y el derecho natural, la exégesis que hacen estos teólogos no puede ser más arbitraria. Viendo que Santo Tomás llama de derecho natural lo aprehendido y dictaminado *absolute* y lo ajustado a otro *secundum absolutam sui rationem vel considerationem,* sin fijarse más en el contexto en donde el mismo santo autor explica el otro miembro correlativo por *comparative,* «*secundum aliquid quod ex ipso sequitur, comparando* ad id quod ex ipso sequitur», que pertenece al derecho de gentes, lo interpretan como *conditionate vel hypothetice,* o como *relative* y *contingenter.* Error de interpretación que culmina cuando el *absolute* del primer miembro lo entienden como equivalente a *necessario, certo, ex natura rei,* y consiguientemente consideran el sentido del segundo miembro como *mere utiliter vel convenienter, probabiliter, ex voluntate et consensu hominum.*

Mas no sólo interpretaron mal a Santo Tomás, sino que lo impugnaron, quizá sin darse cuenta, al criticar a Domin-

---

(572) Cf. supra, p. 98-100, 103-106

go de Soto en aquellos puntos precisamente en que había visto claro, por lo menos *ad tempus*. ¿Qué inconveniente hay en decir que el Decálogo pertenece al derecho de gentes, si por éste entendemos el derecho natural humano contenido en las primeras deducciones de los principios de la sindéresis? No es serio jugar con las palabras y llamar absurdo e inaudito ese modo de pensar que, como vimos más arriba (573), es ciertamente de San Alberto, de Santo Tomás, de Juan de Torquemada, de Soto, de Covarrubias y de Azor.

Hay en este asunto un problema bastante más grave que de mera terminología, porque se trata de saber si el derecho de gentes tiene valor por sí mismo o por mero arbitrio de los hombres, si tiene verdaderos imperativos o es simplemente permisivo, si cada pueblo o nación puede válida y lícitamente eximirse de él cuando conviene a sus intereses o si todas las naciones están obligadas para siempre a observarlo.

Los teólogos de que venimos hablando han desvirtuado notablemente su valor y eficacia, al quitarle su base de sustentación en el derecho natural. En Vázquez particularmente queda totalmente volatilizado. Pero también en los demás ha sufrido duros quebrantos. A medida que se lo aleja del derecho natural, se lo hace más oscuro, más endeble y más incierto, y, por consiguiente, se hace más difícil e incomprensible su universalidad en el tiempo y en el espacio. Las componendas y los paños calientes de Suárez no logran disipar esa dificultad, ni cerrar la brecha por ellos abierta en mala hora.

Por otra parte, es totalmente falso y sin valor alguno el decir con el teólogo granadino que es cosa sin importancia y de poco más o menos fundar la distinción entre el derecho natural y el de gentes en la distinción entre primeros principios de la ley natural y sus conclusiones próximas y de facilísima deducción, como de hecho la fundó Santo Tomás. Porque si esa distinción basta para fundar dos hábitos intelectuales diferentes, como son la sindéresis y la ciencia o sabiduría, *a fortiori* vale para fundar dos

---

(573) Supra, pp. 46-51, 53-56, 59-60, 76-112, 118-119, 122-123, 133-135, 145-146, 184.

especies distintas de derechos, como son el puramente natural humano de los primeros principios y el natural humano inmediata y cuasi naturalmente derivado que es el derecho natural de gentes.

En cuestiones de moral y de derecho tienen una importancia capital la rectitud e inflexibilidad, lo mismo que la evidencia, la certeza y la fijeza de ellos; porque de ahí depende su fuerza obligatoria y normativa, que es en gran parte proporcional a la psicología de su noética. Existe una diferencia esencial, no sólo psicológica, sino también ética y jurídica, entre una ley o un derecho en el que no cabe ignorancia ni error alguno, como ocurre con los primeros principios de la sindéresis, y una ley o un derecho en el que cabe una cierta ignorancia y un cierto error, aunque sea en casos contados y excepcionales, como sucede con las conclusiones próximas de ellos.

Tal diferencia es mucho más profunda y radical que la existente entre las conclusiones próximas y fáciles y las conclusiones remotas y difíciles, en la cual parece haberse fijado exclusivamente Suárez. Pero aun en este segundo caso basta esa diferencia para establecer una distinción fundada entre ambos derechos, si quisiéramos seguir la interpretación dada a Santo Tomás por Vitoria y sus sucesores, contra los cuales parece argüir principalmente el Eximio. Porque la posibilidad de ignorancia y de error es mucho mayor y más frecuente respecto de las remotas y difíciles que respecto de las fáciles y próximas, y esto basta para establecer una distinción muy real en la obligatoriedad y responsabilidad correlativas a dichas conclusiones y derechos. A lo sumo, la crítica suareziana pudiera tener algunos visos de probabilidad y de eficacia contra Vitoria y sus imitadores, entre los cuales está el mismo Suárez, mas no contra la auténtica doctrina de Santo Tomás.

Nuestros teólogos, en suma, fueron menos afortunados en el aspecto especulativo y verdaderamente filosófico del derecho de gentes que en el terreno práctico de su extensión y aplicación a regular las relaciones internacionales. Comparados con Santo Tomás en su aspecto filosófico, significan más bien una desviación y un retroceso. Los esfuerzos y el talento desplegado por los más profundos de

ellos, como Juan de la Peña y Báñez, Aragón y Salón y Juan de Salas, no lograron rectificar ni subsanar el fallo inicial deslizado en las lecciones de Vitoria.

Los mismos ejemplos clásicos del derecho de propiedad privada y de servidumbre tienen su explicación más certera y profunda en la doctrina de Santo Tomás, que los hace de derecho natural secundario como es el derecho de gentes; porque no entiende por servidumbre la esclavitud tal como se practicaba entre los paganos, sino la obligación de pagar daños y perjuicios por los vencidos que perdieron la guerra con prestaciones de trabajo o de dinero; y la división de la propiedad está postulada por la misma naturaleza de las cosas exteriores y del hombre, que así conserva mejor la paz social y explota más a fondo las virtualidades de las riquezas. El derecho de servidumbre o de indemnización es un derecho natural que se sigue de la guerra entre diversos pueblos o naciones, lo mismo que el derecho de propiedad privada es un derecho igualmente natural que se sigue del fin de la sociedad a que el hombre está inclinado por naturaleza, que es la paz, y del fin de las riquezas exteriores, que están hechas para el hombre y que no dan su pleno rendimiento sino divididas y trabajadas separadamente (574).

Por eso la Iglesia misma, por boca de León XIII (575), de

---

(574) Cf. I-II, q. 94, a. 5 ad 3; II-II, q. 57, a. 3c et ad 2; q. 66, a 2; *in II Politic.*, lect. 4, núms. 197-206.

(575) «Ius proprietatis *naturali lege* sancitum» (Encíclica *Quod Apostolici*, de 18 de diciembre de 1878. Acta, ed. Bonne Presse, t. I, p. 28). «Ecclesia... ius proprietatis *ab ipsa natura profectum*, intactum cuilibet et inviolatum esse iubet» (*ibid.*, p. 36). «Igitur rem quamdam debet homini *natura* dedisse stabilem perpetuoque mansuram, unde perennitas subsidii expectari posset» (Encíclica *Rerum novarum*, de 16 de mayo de 1891, ed. cit., t. III, p. 22, 24). «Merito igitur universitas generis humani, dissentientibus paucorum opinionibus nihil admodum mota, studioseque naturam intuens, *in ipsius lege naturae* fundamentum reperit partitionis bonorum, possessionesque privatas, ut quae cum hominum natura pacatoque et tranquillo convictu maxime congruant, omnium saeculorum usu consecravit» (*ibid.*, p. 26. Cf. p. 29). «Bona privatim possidere, quod paulo ante vidimus, *ius est homini naturale*» (*ibid.*, p. 36. Cf. p. 56). «Ius enim possidendi privatim bona *cum non sit lege hominum sed natura datum, non ipsum abolere, sed tantummodo ipsius usum temperare et cum communi bono componere auctoritas publica potest*» (*ibid.*, p. 58).

San Pío X (576), de Pío XI (577) y de Pío XII (578), ha declarado repetidas veces que el derecho de propiedad privada es un derecho natural e inabrogable.

Los juristas siguieron generalmente la misma trayectoria de los teólogos, a excepción del noble caballero don Fernando de Mendoza, que hizo esfuerzos inauditos por volver las aguas a sus antiguos y verdaderos cauces. Pero los teólogos se hicieron sordos, y hasta le impugnaron expresamente, como Juan de Salas. Unicamente encontró un débil eco en Juan Azor.

Mas no por eso pierden su valor las explicaciones del madrileño. El vacío que le hicieron los teólogos prueba solamente lo enraizada que estaba entre ellos la desviación de la verdadera doctrina formulada por Santo Tomás. Sin llegar a la plenitud del Angélico, Mendoza se le acerca en los puntos principales; y acaso le hubiera igualado, de no haberse malogrado en flor sus excepcionales facultades mentales.

32. CONCLUSION. EL DERECHO DE GENTES DENTRO DE LA SISTEMATICA DE LA FILOSOFIA TOMISTA DEL DERECHO.

Sería, pues, de desear, como lo anhelaba Pío XI (579), un retorno a la doctrina auténtica de Santo Tomás, tan profunda, tan equilibrada y tan comprensiva. Pero retorno al espíritu más bien que a la mera letra.

---

(576) *Motu proprio* de 18 de diciembre de 1903, núms. 4-5, en donde repite las enseñanzas de León XIII en su Encíclica *Rerum novarum*. Acta, ed. Bonne Presse, t. I, p. 109.

(577) «Semper enim ipsum *ius naturale* et possidendi privatim et hereditate transmittendi bona intactum inviolatumque maneat oportet, quippe quod *respublica auferre nequeat*» (Encíclica *Quadragesimo anno*, de 15 de mayo de 1931. AAS. 23 [1931], p. 193. Cf. *ibid.*, p. 191). «Quod *ex ipsa natura profluit*» (Encíclica *Dilectissima nobis*, de 3 de junio de 1933. AAS. 25 [1933], p. 266).

(578) «La Iglesia defiende el derecho de propiedad, derecho que ella considera *fundamentalmente intangible*» (Radiomensaje del 11 de marzo de 1951 a los obreros españoles. AAS. 43 [1951], p. 214).

(579) Cf. supra, nota 386, p. 133.

Echando una ojeada retrospectiva a la historia del derecho tripartito en natural, de gentes y positivo, podemos sin escrúpulo descartar las nociones de derecho natural dadas por Ulpiano y las *Instituciones* de un lado, y por Graciano de otro. La de Ulpiano peca por defecto, al rebajar ese derecho hasta el nivel de los animales brutos. La de Graciano peca por exceso, al elevar el derecho natural hasta las alturas de la Ley y del Evangelio.

Tampoco es necesario conservar la idea de un derecho de gentes intermedio entre el natural y el positivo al estilo de Ulpiano y de Justiniano, una vez descartado uno de los extremos, que era el derecho natural común a todos los animales.

Quedan, por consiguiente, las ideas de derecho natural y de derecho positivo dadas por Aristóteles y por Cicerón, a las que equivalen las definiciones de derecho de gentes y de derecho civil formuladas por Gayo. En todos ellos, salvo acaso en ciertos giros verbales de Cicerón, no se concibe, por tanto, un derecho intermedio entre el natural y el civil, que se llamaría de gentes, pues esto equivaldría a imaginar un derecho de gentes intermedio entre el derecho de gentes y el civil; lo cual es absurdo, porque nada puede ser al mismo tiempo y respecto de sí mismo, medio y extremo.

Fué San Isidoro quien, cambiando el sentido del término, *derecho de gentes,* lo introdujo como un derecho intermedio entre el derecho natural *humano* y el derecho civil. Un derecho positivo más antiguo y universal que el civil, pero menos universal y menos antiguo que el natural. Los términos de comparación respecto de Ulpiano y de Justiniano habían cambiado, pero la distinción misma era superficial y sin apoyo en una verdadera filosofía del derecho.

Esta fué propiamente iniciada por San Alberto Magno y llevada a su última perfección por su discípulo Santo Tomás de Aquino, los cuales, desdoblando el derecho natural humano en primario y secundario, o sea, en principios de suyo evidentes y conocidos por todos y en conclusiones inmediata y fácilmente deducibles por toda clase de personas, asignaron los primeros principios al derecho pura y

simplemente natural, y reservaron para el derecho de gentes las conclusiones próximas y obvias de los mismos.

Era la única explicación plausible y verdaderamente filosófica que se podia dar de la división tripartita del derecho, y que explicaba satisfactoriamente la firmeza y universalidad del derecho de gentes. En realidad, era una subdivisión del derecho natural, al revés de lo que parece haber pensado y sugerido San Isidoro, que lo hizo miembro de la primera subdivisión del derecho positivo. Del hispalense no queda en San Alberto y Santo Tomás más que el *nombre* de positivo, y esto incidentalmente y de una manera vergonzante.

Lo lamentable fué que los teólogos posteriores, a partir de Francisco de Vitoria, volvieron a San Isidoro, abandonando a San Alberto y a Santo Tomás. Abandono, en parte al menos, inconsciente, pero de consecuencias deplorables, porque dejaron en el aire al derecho de gentes, al quitarle su base de sustentación en el derecho natural.

Pero no fué del todo estéril esta época, porque subrayaron expresamente su valor y carácter internacional que ya tenia equivalentemente en Santo Tomás, y lo derivaron a significar el derecho internacional público. Fué el gran mérito de Francisco de Vitoria más bien que de ninguno otro, incluso el mismo Suárez.

El Primer Congreso Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional, celebrado en Madrid del 2 al 11 de ocbre de 1951, le ha hecho justicia, desplazándose expresamente a Salamanca para rendirle homenaje ante su tumba en el panteón de teólogos del convento de San Esteban, y proclamándolo solemnemente en la sesión plenaria del día 4 como el verdadero fundador del Derecho Internacional (580).

---

(580) *Revista Española de Derecho Internacional*, 4 (1951), p. 1.103. La propuesta fué hecha por el Dr. Moreno Quintana, profesor de la Universidad de Buenos Aires, y fué aprobada por unanimidad. El P. A. MESSINEO, S. J., en un notable artículo sobre *Francesco Suárez internazionalista*, aparecido en *La Civiltà Cattolica*, 1949, vol. 3, p. 372-385, ha puesto de relieve la inferioridad de Suárez respecto de Vitoria en lo que se refiere al derecho de gentes. Le ha engañado su excesivo positivismo y su afán de combinar ideas inconciliables. Su pensamiento ondulante no es coherente ni consigo mismo. En lugar de haber contribuido al desarrollo y perfeccionamiento de la filosofía del derecho de gentes, lo que ha hecho es involucrarlo y paralizarlo: «*egli rappresenta un punto di arresto nell' evoluzione della dottri-*

Teniendo, pues, en cuenta todo esto, y prescindiendo de aspectos accidentales o ya pretéritos, pudiera establecerse la síntesis siguiente, según la sistemática de la filosofía del Derecho fundada en Aristóteles y en Santo Tomás.

Todo derecho objetivo es natural o positivo; porque todo lo justo y recto, o lo es por sí mismo, por su propia naturaleza, o por la libre determinación e imposición del hombre. No cabe término medio: o es recto y justo intrínsecamente, por su misma naturaleza, o no lo es. El primero es natural, el segundo es positivo: entre la afirmación y la negación no hay término medio posible. Por consiguiente, la división de δίκαιον que da Aristóteles en natural y legal o positivo, y que aprueba Santo Tomás (581), es inmediata y adecuada.

No cabe, por tanto, en realidad un derecho intermedio que ni sea natural ni positivo, sino que necesariamente tiene que ser lo uno o lo otro. No cabe tampoco un derecho intermedio que sea por igual lo uno y lo otro, porque, aunque el hombre pueda adoptar un derecho natural y traducirlo en fórmulas legales positivas con su respectiva sanción, realmente no constituye un nuevo derecho, sino que simplemente refrenda y confirma extrínsecamente el derecho natural preexistente. Y si tiene más de un extremo que de otro, hay que reducirlo simplemente al extremo de quien más participa.

Ahora bien, el derecho objetivo *formalmente* considerado no puede darse más que entre personas, es decir, entre hombres; pues aquí no tratamos más que del hombre, no del ángel ni de Dios. Por otra parte, el hombre puede ser sujeto y término de ese derecho en cuanto individuo o en cuanto colectividad perfecta constituída en Estado o nación.

Por consiguiente, tanto el derecho objetivo natural como

---

na col suo inspiegabile positivismo, al quale nemmeno lui rimase fedele in tutte le parti della sua opera» (p. 383).

«Il *ius inter gentes* del P. Suárez, la cui definizione coincide col moderno diritto internazionale, ridotto a norma voluntaria e positiva, *rimane nella sua concezione senza fondamento solido, e debole nella sua struttura, avendo egli escluso dal numero delle sue norme piu vitali l' inalterabile e universalmente valido diritto naturale*» (p. 385).

(581) ARISTÓTELES, *Ethica Nicom.*, lib. V, cap. 7, núm. 1, ed. Susemihl, p. 112, 18-24; S. THOMAS, *in h. 1*, lect. 12, núms. 1016-1023; *Summa theol.*, II-II, 57, 2.

el positivo pueden y deben darse necesariamente, o entre individuos particulares, o entre Estados o naciones.

Porque, en efecto, hay que tener en cuenta que el derecho natural, o sea, lo justo y recto por su propia naturaleza, no solamente vale para el individuo aisladamente considerado, sino también para la colectividad perfecta constituida en nación. El hombre no pierde su ser y razón de persona por constituirse en sociedad, ni ésta es una entelequia abstracta o un ente de razón, sino un conjunto realísimo de personas como tales. La moralidad, la rectitud, la equidad, no se limitan a los individuos o personas físicas con exclusión de las colectividades o personas morales, sino que las abraza y envuelve a todas por igual: *Semper prius salvatur in posteriori* (582).

Además, si las naciones como tales son sujeto y término de derecho positivo, como es obvio y todos admiten, no hay razón alguna para negar que sean sujeto y término de derecho natural; pues lo que no es sujeto y término de derecho natural, tampoco puede serlo de derecho positivo.

Así, pues, es absolutamente necesario admitir dos clases de derecho natural y otras tantas de derecho positivo: una de individuo a individuo, otra de nación a nación.

El derecho natural entre simples individuos, es decir, entre individuo e individuo, se llama derecho natural a secas, lo mismo que el derecho positivo entre individuo e individuo se llama simplemente derecho positivo.

En cambio, el derecho positivo de nación a nación como tales, o sea entre naciones, se llama derecho internacional público.

Pero hay, además, como hemos visto, un derecho natural entre nación y nación. Derecho que, precisamente por ser natural, no se puede limitar a dos naciones, ni a cuatro, ni a ocho, sino que debe extenderse absolutamente a todas las habidas y por haber. Para designarlo hace falta un nombre propio, que no puede ser el de derecho internacional público, porque ese está reservado al derecho positivo entre naciones.

Ningún nombre mejor que el Derecho de Gentes. De común acuerdo, todos admiten hoy que ese derecho es *en-*

---

(582) *Summa theol.*, I, 60, 1c.

tre naciones o gentes. Por otro lado, ese nombre expresa, según uso secular, un derecho *natural,* como hemos visto anteriormente. Nada mejor, por tanto, ni más apropiado que designar con ese nombre el *derecho natural entre gentes o naciones como tales, sin excluir ninguna.*

Semejante derecho debe comprender todos y cada uno de los derechos naturales de individuo a individuo *trasladados proporcionalmente a las relaciones morales naturales de nación a nación.*

Por ejemplo, son de derecho y de ley natural entre individuos el derecho a la vida, el derecho a la integridad corporal, el derecho a la honra, el derecho a reglamentar sus actos y afectos interiores según su conciencia, es decir, según su leal saber y entender, sin obrar al dictado de nadie.

Pues lo mismo debe decirse proporcionalmente de los derechos entre naciones. Y así es de derecho natural o de gentes el derecho a la autonomía, soberanía o independencia, que es como el propio ser o la propia vida de una nación como tal; el derecho a su integridad territorial; el derecho a la honra; y el derecho a resolver y reglamentar sus asuntos interiores según su leal saber y entender, sin obrar al dictado de ninguna nación extraña.

Es igualmente contra el derecho natural entre individuos asesinar, robar, injuriar, calumniar, denigrar, faltar al secreto profesional, falsear las palabras o los hechos del prójimo, condenarle sin oírle, urdirle intrigas para perjudicarle.

Pues proporcionalmente también es contra el derecho de gentes o natural entre naciones como tales, privarlas de su independencia, que es lo mismo que matarlas; despojarlas de sus posesiones, que es equivalente a robarlas; calumniarlas, denigrarlas, injuriarlas, que es inventando leyendas negras y propagando noticias falsas y sacando a relucir sus defectos reales o imputados con el solo fin de molestarlas y desprestigiarlas, o publicando secretos de Estado y seleccionando las notas y documentos que parecen comprometerlas, con ocultación de otros que las justifican; hablar mal de alguna de ellas, especialmente en discursos o declaraciones oficiales u oficiosas, u organizando y favoreciendo campañas de prensa y de radio, sin haberse tomado previamente la molestia de informarse, pues nadie tiene derecho a hablar de lo que no entiende, sobre todo si es en perjuicio de tercero; inmiscuirse en sus asuntos interiores, que son de su exclusiva competencia;

urdir asechanzas para hacerles daño y perjudicarlas; hacerles el vacío, retirando sus embajadores sin motivo grave plena y objetivamente comprobado; impedir que importen y exporten lo que necesitan para vivir y desarrollarse honradamente; querer obligarlas a adoptar sistemas determinados de régimen o de política, cuando el que disfrutan es igualmente moral y legítimo.

Si todas las naciones como tales observasen escrupulosamente respecto de las demás el derecho natural, que es el auténtico derecho de gentes, el mundo entero sería un paraíso. Admitido ese derecho, fácil sería traducirlo en fórmulas concretas de derecho internacional público y completarlo con determinaciones más particulares según las circunstancias. Ese refrendo del derecho natural entre todas las naciones por el derecho internacional público sería miel sobre hojuelas, y daría cuerpo a una verdadera Sociedad de *todas* las Naciones, tal como, según la doctrina de Santo Tomás, anhelaba Pío XI.

NOTA BIBLIOGRAFICA

La bibliografía sobre el tema de este estudio, o relacionado con él, es inmensa. No tratamos de agotarla. Nos limitaremos a señalar algunas de las obras y trabajos que, a juicio nuestro, pueden ilustrar o completar más particularmente el problema que ventilamos. Pero hacemos caso omiso de las obras de los autores que analizamos o exponemos, porque ya van anotadas en sus lugares correspondientes.

ABAD Y CAVIA (F.): *El dominico español Francisco de Vitoria y los principios modernos sobre el derecho de guerra*. Madrid, 1909-1911.

ALBERTARIO (E.): *Introduzione allo studio del Diritto Romano*. Milán, 1935.

— *Studi di Diritto Romano*. Vol. V: *Storia, metodologia, esegesi*. Milán, 1937.

— *Il Diritto Romano*. Milán, 1940.

ALBERTINI (Q.): *L'oeuvre de Francisco de Vitoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*. París, 1903.

ALVAREZ SUÁREZ (U.): *Horizonte actual del Derecho Romano*. Madrid, 1944.

ANDRÉS MARCOS (T.): *El supernacionalismo de Suárez en su tratado «De legibus»*, lib. II, caps. XVII-XX, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. IX (1948-1949), pp. 7-37. Madrid, 1950.

ARANGIO-RUIZ (V.): *Storia del Diritto Romano*. Nápoles, 1950. Traducción española de la segunda edición italiana (Nápoles, 1940) por F. de Pelsmaeker. Madrid, 1943.

ARJONA COLOMO (M.): *La escuela española de derecho internacional*, en «Revista de la Universidad de Granada», 1941.

ARNIM (J. VON): *Stoicorum veterum fragmenta*. Leipzig, 1921-1924.

ASSOCIATION INTERNATIONALE VITORIA-SUÁREZ: *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*. París, 1939.

AUBERT (J. M.): *Le Droit Romain dans l'oevre de Saint Thomas*. París, 1955.

BARCIA TRELLES (C.): *Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional moderno.* Valladolid, 1928.
— *François Suárez (1548-1617). Les théologiens espagnols du XVIe siècle et l'école moderne du droit international.* Paris, Academie du Droit International. Recueil des Cours, 43 (1933), pp. 389-533.
— *Internacionalistas españoles del siglo XVI. Francisco Suárez.* Valladolid, 1934.
— *Estudios de política internacional y derecho de gentes.* Madrid, 1948.
— *Fernanao Vázquez de Menchaca. Sus teorías internacionalistas.* Barcelona, 1940.
BARTH (P.): *Die Stoa.* Leipzig, 1908. Traducción española de L. Recaséns Siches. Madrid, 1930.
BARTHELEMY (J.): *François de Vitoria,* en «Les fondateurs du Droit International, leurs oeuvres, leurs doctrines», pp. 1-36. París, 1904.
BELTRÁN DE HEREDIA (V.), O. P.: *Francisco de Vitoria.* Barcelona, 1939.
BERNAREGGI (A.): *La filosofia del Diritto Internazionale in S. Tommaso d'Aquino,* en «S. Tommaso d'Aquino», número especial de «Vita e Pensiero», 1923, pp. 192-227. Milán, 1923.
BONILLA Y SAN MARTÍN (A.): *¿Existe un derecho internacional positivo?* «Boletín de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas», 10 (1915-1916).
— *Francisco Suárez (1548-1617). El escolasticismo tomista y el Derecho Internacional.* Ibid., 12 (1918).
— *La Sociedad de Naciones,* en «Messidor» (Barcelona), número de 29 de noviembre de 1918.
BONFANTE (P.): *Storia del Diritto Romano.* 2 vols. Roma, 1934. Traducción española de J. Santa Cruz Teijeiro. Madrid, 1944.
BRÉHIER (E.): *Chrysippe.* Paris, 1910.
BRIÈRE (Y. DE LA), S. J.: *Conception du Droit International chez les théologiens catholiques.* Paris, 1929.
BROWN SCOTT (J.): *El origen español del Derecho Internacional moderno.* Valladolid, 1928.
— *The spanish origin of international law.* T. I. *Francisco de Vitoria and his law of nations.* Oxford, 1933.
— *Suárez and the international community.* Wáshington, 1933.
— *The catholic conception of international law. Francisco de Vitoria, founder of the modern philosophy of law in general, and in particular of the law of nations. A critical examination and a justified appretiation.* Wáshington, 1934.
BURLE (E.): *Essai historique sur le developpement de la notion de droit naturel dans l'antiquité grecque.* Lyón, 1908.
CALDERINI (A.): *Trattati internazionali nell'antichità greca.* Milán, 1951.
CARRERAS Y ARTÁU (J.): *Doctrina de Francisco Suárez acerca del*

derecho de gentes y su relación con el derecho natural. Gerona, 1921.

CARRO (V.), O. P.: *Domingo de Soto y el derecho de gentes*. Madrid, 1930.

— *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*. Salamanca, 1944.

— *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*. Madrid, 1952.

— *Los fundamentos teológico-jurídicos de las doctrinas de Vitoria*, en «La Ciencia Tomista», 72 (1947), pp. 95-122.

— *El concepto del derecho de gentes en los teólogos-juristas españoles del siglo XVI y sus virtualidades*, en «Colección de Estudios en Homenaje al porfesor Barcia Trelles», pp. 307-344. Santiago de Compostela, 1945.

— *Las controversias de Indias y las ideas teológico-jurídicas medievales que las preparan y explican*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. VIII (1947-1948), pp. 13-53. Madrid, 1948.

CATHREIN (V.), S. J.: *Recht, Naturrecht und positives Rech*. Freiburg, 1909. Traducción española de Alberto Jardón y César Barja. Madrid, 1926.

— *Das «Ius gentium» im römischen Recht und beim hl. Thomas von Aquin*, en «Philosophisches Jahrbuch», 1889, II, pp. 373-388.

CATRY (J.): *La doctrine du Droit Public et du Droit International chez Suarez*, en «Revue Apologétique», 53 (1931), pp. 296-312.

CLEMENT (L.): *Le «jus gentium»*, en «Revue de l'Université d'Ottawa» (Canadá), 9/10 (1940), pp. 100-124, 177-195.

CODÓN (J.-M.): *La idea de la universalidad cristiana y la comunidad internacional*. Burgos, 1949.

COSTA (E.): *Cicerone giurisconsulto*. Bolonia, 1947.

DELOS (J.), O. P.: *La societé internationale et les principes du droit public*. París, 1929.

— *Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin. La justice*, t. I, qq. 57-62. París, 1932.

DELOS (J.), O. P. et SOLAGES (B. DE): *Essi sur l'ordre politique national et international*. París, 1947.

DE ROOY (P.), O. P.): *La Société des Nations*, en «Estudia Anselmiana», 7-8, pp. 233-268. Roma, 1938.

DÍEZ ALEGRÍA (J. M.), S. J.: *El desarrollo de la doctrina de la ley en Luis de Molina y en los maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591*. Estudio histórico y textos inéditos. Barcelona, 1951.

DIELS (H.): *Fragmente der Vorsokratiker*, ed. W. Krantz. Berlín, 1951-1952.

DIFERNAN (B.), O. S. A.: *Miguel Bartolomé Salón, fundador del Derecho Internacional*, en «Revista Española de Derecho Internacional», 6 (1953), pp. 83-126.

DONATI (B.): *Dottrina pitagorica e aristotelica della giustizia*. Módena, 1911.

D'ORS (A.): *Presupuestos críticos para el estudio del Derecho Romano*. Salamanca, 1943.

DYROFF (A.): *Die Ethik der alten Stoa*. Berlín, 1897.

ELORDUY (E.), S. J.: *Os principios cristaõs do direito internacional em Vitoria e Suárez*, en «Revista Portuguesa de Filosofía», 3 (1947), pp. 37-52.

ESPERABÉ DE ARTEAGA (J.): *El derecho de gentes en las obras de fray Domingo Báñez*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. V (1932-1933), pp. 115-170. Madrid, 1934.

ESTAL (G. DEL), O. S. A: *Derecho natural y teología*, en «Revista de Estudios Políticos», 45 (1952), pp. 133-149.

FERNÁNDEZ MEDINA (B.): *El concepto de sociedad universal de Naciones de Francisco de Vitoria*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. II (1929-1930), pp. 223-275. Madrid, 1931.

FERRI (L.): *Della filosofia de diritto presso Aristotele*. Turín, 1855.

FERRINI (C.): *Storia delle fonti del Diritto Romano e della Giurisprudenza romana*. Milán, 1885.

FONT Y PUIG (P.): *Fray Francisco de Vitoria. Oportunidad de su magisterio*. Sabadell, 1946.

FRAGA YRIBARNE (M.): *Luis de Molina y el derecho de la guerra*. Madrid, 1947.

FREZZA (P.): *Ius gentium*, en «Nuova Rivista di Diritto Comerciale, Diritto dell'Economia, Diritto Sociale», II (1949), páginas 26-54.

FUNK (J.): *De iure naturali transcendente ius positivum*. Haldenkirchen, 1947.

GALÁN (E.): *La teoría del poder político, según Francisco de Vitoria*. Madrid, 1944.

— *Filosofía del derecho y derecho natural* (lecciones). Madrid, 1952.

— *Ius naturae*. Una introducción al estudio del derecho natural. Madrid, 1954.

GARCÍA (L.), O. S. A.: *La paz y la guerra. Luis Molina y la Escuela española del siglo XVI en relación con la ciencia y el Derecho Internacional moderno*. Zaragoza, 1944.

GARCÍA PELAYO (M.): *Los conceptos jurídicos fundamentales en San Isidoro de Sevilla*, en «Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales», 1934, núm. 68.

GASCÓN Y MARÍN (J.): *Fray Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional*, en «Fray Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional moderno (1546-1946)». Conferencias pronunciadas en la inauguración de su monumento nacional en la ciudad de Vitoria, pp. 101-123. Vitoria, 1946.

GEBAUER (W.): *Die Aufnahme der Politik des Aristoteles in die naturrechtliche Begrundung des Staates durch Thomas von Aquin*. Stuttgart, 1936.

GETINO (L.), O. P.: *El maestro fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina, su influencia.* Madrid, 1930.

GOLDSMITT (W.): *Francisco Suárez, renovador e innovador de las ciencias del derecho.* Córdoba (Argentina), 1951.

GÓMEZ ARBOLEYA (E.): *La polis y el saber social de los helenos,* en «Revista de Estudios Políticos», 45 (1952), pp. 49-83.

GRABMANN (M.): *Das Naturrecht der Scholastik von Gratian bis Thomas von Aquino,* en «Archiv. für Recht-und Wirtschaftsphilosophie», 16 (1922).

GRANERIS (G.): *Contributi tomistici alla filosofia del diritto.* Milán, 1949.

GÜENECHEA (J.), S. J.: *Suárez, maestro de Derecho Internacional,* en «Estudios de Deusto», 9 (1917), pp. 265-283.

GUÉRIN (P.): *L'idée de justice dans la conception de l'univers chez les prémiers philosophes grecs.* París, 1934.

HAMILTON (C.): *Filosofía jurídica del maestro frey Francisco de Vitoria,* en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. VIII (1947-1948), pp. 103-247. Madrid, 1948.

HELLÍN (J.), S. J.: *Derecho internacional en Suárez y en Molina,* en «Estudios Eclesiásticos», 18 (1944), pp. 37-62.

HENNEBICQ (L.): *L'idée du juste dans l'orient grec avant Socrate.* París, 1905.

HINOJOSA (E.): *El dominico fray Francisco de Vitoria, gran maestro del derecho público en Europa.* Madrid, 1889.

— *Los precursores españoles de Grocio,* en «Anuario de Historia del Derecho Español», 6 (1919), pp. 220-236.

IGLESIAS (J.): *Instituciones de Derecho Romano.* Barcelona, 1950.

JAEGHER (W.): *Alabanza de la ley. Los orígenes de la filosofía del derecho,* en «Revista de Estudios Políticos», 67 (1953), páginas 17-48.

KAMPHUISEN (P. N.): *L'influence de la philosophie sur la conception du droit naturel chez les jurisconsultes romains,* en «Revue Historique du Droit Français et Etranger», 1932, páginas 389-412.

KELLER (H.): *Droit naturel et droit positive en droit international.* París, 1931.

LACHANCE (L.), O. P.: *Le concept du droit selon Aristote et Saint Thomas.* Ottawa-Montreal, 1948.

— *L'humanisme politique de Saint Thomas.* París, 1937.

LAREQUI (J.), S. J.: *El Derecho Internacional en España durante los siglos XVI y XVII,* en «Razón y Fe», 81 (1927), pp. 222-232.

— *Del ius gentium al Derecho Internacional. Francisco de Vitoria y los teólogos españoles del siglo XVI.* Ibid., 83 (1928), pp. 20-37.

— *El P. Suárez, creador del concepto de derecho internacional.* Ibid. (1938), pp. 225-240.

— *El derecho de la sociedad internacional, según el P. Suárez.* Ibid., 86 (1929), pp. 385-405.

LASALA LLANAS (M. DE): *El concepto y los principios fundamentales del derecho de gentes, según la doctrina del P. fray Francisco de Vitoria en el primero de los títulos legítimos de la relección «De indis»*, en «Universidad» (Zaragoza), 5 (1928), pp. 379-406.

— *Conceptos y principios fundamentales del derecho de gentes, según la doctrina del P. Vitoria*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. I (1927-1928), pp. 269-304. Madrid, 1929.

LAVERSIN (J.), O. P.: *Droit naturel et droit positive d'après Saint Thomas*, en «Revue Thomiste», nouvelle série, 16 (1933), páginas 3-49 y 177-216.

LEGAZ Y LACAMBRA (L.): *Los fundamentos del derecho de gentes en Suárez*, en «Revista Española de Derecho Internacional», 1 (1948), pp. 11-44.

LOMBARDI (G.): *Ricerche in tema de «ius gentium»*. Milán, 1946.

— *Sul concetto di «ius gentium»*. Roma, 1947.

LOTTIN (O.), O. S. B.: *Le droit naturel chez Saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*. Brujas, 1931.

— *Phychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. II, páginas 11-350. Lovaina, 1948.

LUÑO PEÑA (E.): *Historia de la filosofía del Derecho*, t. I. Barcelona, 1948.

MAGGIORE (G.): *Lex naturalis e ius naturale in San Tommaso d'Aquino*, en «Archivio di Filosofia», 1933, pp. 131-139.

MARTÍN ARTAJO (A.): *La comunidad internacional ideada por Francisco de Vitoria y su vigencia actual*, en «Fray Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional moderno», pp. 215-222. Vitoria, 1946.

MANSER (G.), O. P.: *Angewandtes Naturrecht*. Friburgo, 1947.

— *Das Naturrecht in thomisticher Beleuchtung*. Friburgo (Suiza), 1945.

MASCHI (C. A.): *La conezione naturalistica del diritto e degli istituti giuridici romani*. Milán, 1937.

MENÉNDEZ REIGADA (I.), O. P.: *El sistema ético-jurídico de Vitoria sobre el derecho de gentes*, en «La Ciencia Tomista», 39 (1929), pp. 307-330.

— *El derecho de gentes según Vitoria*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. IV (1931-1932), pp. 37-69. Madrid, 1933.

MENÉNDEZ Y PELAYO (M.): *Algunas consideraciones sobre Francisco de Vitoria y los orígenes del derecho de gentes*, en «Ensayos de crítica filosófica» (Obras completas, ed. Bonilla y San Martín, t. IX), pp. 223-241. Madrid, 1918.

MESINEO (A.), S. J.: *Francesco Suárez internazionalista*, en «La Civiltà Cattolica», 1949, vol. III, pp. 372-385.

MIAJA (A.): *Ensayo de un guión para la investigación del Derecho Internacional en la Edad Media española*, en «Revista

Española de Derecho Internacional», 2 (1948-1949), pp. 921-946.
— *Internacionalistas españoles del siglo XVI. Fernando Vázquez de Menchaca.* Valladolid, 1932.
— *Las ideas fundamentales del derecho de gentes en la obra de fray Serafín de Freitas,* en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. V (1932-1933), pp. 171-201. Madrid, 1934.
MEERSSEMAN (G.), O. P.: *Le droit naturel chez Saint Thomas et ses prédécesseurs,* en «Angelicum», 9 (1932), pp. 63-76.
MUÑOZ (H.), O. P.: *Vitoria and War.* Manila, 1937.
— *Vitoria and the conquest of America.* Manila, 1938.
NAZALYI (A. E.), Ord. Cist.: *Doctrina Francisci de Victoria de Statu.* Roma, 1937. Traducción española del P. Ignacio Menéndez Reigada, O. P. Madrid, 1948.
NUSSBAUM (A.): *A concisi history of the law of nations.* Traducción española de Luis García Arias (*Historia del Derecho Internacional,* con *Adiciones sobre historia de la doctrina hispánica de Derecho Internacional,* por Luis García Arias). Madrid, 1949.
NYS (E.): *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols.* La Haya, 1914.
— *Le droit de la guerre et les précurseurs de Grotius.* Bruselas, 1883.
— *Les origines du Droit International.* Bruselas, 1894.
OLGIATI (F.): *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino.* Milán, 1944.
PARADISI (B.): *Storia del Diritto Internazionale nel Medievo.* Milán, 1940.
PEGHAIRE (J.), C. S. Sp.: *Intellectus et ratio selon Saint Thomas d'Aquin.* París, 1936.
PEREÑA (L.): *El concepto de derecho de gentes en Francisco de Vitoria,* en «Revista Española de Derecho Internacional», 5 (1952), pp. 603-628.
— *Teoría de la guerra en Francisco Suárez.* 2 vols. Madrid, 1954.
— *Miguel de Ulcurrun. El Emperador, órgano y garantía del derecho de gentes positivo,* en «Revista Española de Derecho Internacional», 6 (1953), pp. 313-323.
PFEIFFER (N.): *Doctrina iuris internationalis iuxta Franciscum de Vitoria,* en «Xenia Thomistica», t. III, pp. 391-420. Roma, 1925.
PHILLIPSON (C.): *The international law and custom of ancient Grece and Rome.* Londres, 1921.
RECASÉNS SICHES (L.): *La filosofía del derecho en Francisco Suárez.* Madrid, 1927.
— *Las teorías políticas de Francisco de Vitoria,* en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. II (1929-1930), páginas 165-222. Madrid, 1932.
REIBESTEIN (E.): *Die Anfänge des neueren Natur-und Wolker-*

rechts. Studien zu den «Controversiae illustres» des Fernandus Vasquius (1559). Berna, 1949.

RENZ (O.): *Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin*. Münster in Westf., 1911.

RIAZA (R.): *La escuela española de derecho natural*, en «Universidad» (Zaragoza), 2 (1925), pp. 317-330.

ROYO VILLANOVA (A.): *Vázquez de Menchaca y el derecho de gentes*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. IV (1931-1932), pp. 17-36. Madrid, 1933.

RUIZ DEL CASTILLO (C.): *Las relaciones entre los derechos del hombre y el derecho internacional, según las inspiraciones de Francisco de Vitoria*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. IX (1948-1949), pp. 39-67. Madrid, 1950.

RUIZ MORENO (Y.): *El Derecho Internacional público antes de la Era cristiana*. Buenos Aires, 1946.

SÁNCHEZ GALLEGO (L.): *Luis de Molina internacionalista*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. V (1932-1933), pp. 41-69. Madrid, 1934.

SANTA CRUZ TEIJEIRO (J.): *Notas para un estudio expositivo sobre el influjo de la Retórica en el Derecho romano*, en «Revista de Estudios Políticos», 44 (1952), pp. 109-124.

SCORRAILLE (R. DE), S. J.: *François Suárez*. París, 1912.

SENN (F.): *De la justice et du droit. Explication de la definition traditionnnelle de la justice, suivie d'une étude sur la distinction du jus naturale et du jus gentium*. París, 1927.

SCHAAFF (G.): *M. T. Ciceronis philosopiae de iure, civitate et imperio principia*. Groningen, 1827.

SIBERT (M.): *Parallèle entre Francisco Suárez et Jean Bodin*, en «Revue Générale de Droit International Public.», 3.e serie, 20 (1949), pp. 1-16.

SCHMITT (C.): *La justificación de la ocupación de un nuevo mundo (Francisco de Vitoria)*, en «Revista Española de Derecho Internacional» 2 (1949), pp. 13-46.

TER MEULEN (J.): *Der Gedanke der Internationalen Organisation in seinen Entwicklung*. La Haya, 1917, 1929, 1940.

TORRES LÓPEZ (M.): *La idea de la monarquía universal hasta Francisco de Vitoria como antecedente de la Sociedad de Naciones*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. II (1929-1930), pp. 147-174. Madrid, 1931.

TOVAR (A.): *Sobre los orígenes de los sentimientos políticos de Platón*, en «Revista de Estudios Políticos», 2 (1941), páginas 397-412.

TRUYOL SERRA (A.): *Los principios de derecho público en Francisco de Vitoria. Selección de textos con introducción y notas*. Madrid, 1946.

— *Doctrina vitoriana del orden internacional*, en «La Ciencia Tomista», 72 (1947), pp. 123-137.

— *El fundamento filosófico del derecho de gentes a la luz de*

algunos documentos medievales, en «Investigación y Progreso», 14 (1943), pp. 193-200.
— *Fundamentos del Derecho Internacional público*. Barcelona, 1950.
URDÁNOZ (T.) O. P.: *Estudios ético-jurídicos en torno a Vitoria*. Salamanca, 1947.
— *Vitoria y la concepción democrática del Poder público y del Estado*, en «Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria», t. VIII (1947-1948), pp. 261-332. Madrid, 1948.
UTZ (A. F.), O. P.: *Summa theologica, Recht und Gerechtigkeit*, pp. 445-450. Heidelberg-Salzburg, 1953.
VANDERPOL (A.): *La doctrine scolastique du droit de guerre*. Paris, 1919.
VERDÚ (P.): *Recientes aportaciones sobre los fundamentos iusnaturalistas del Derecho Internacional*, en «Revista Española de Derecho Internacional», 4 (1951), pp. 135-142.
VILLEY (M.): *Deux conceptions du Droit naturel dans l'Antiquité*, en «Revue Historique du Droit Français et Etranger», 1953, pp. 475-497.
VILLOSLADA (R.), S. J.: *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria*. Roma, 1938.
VITORIA (U.): *Filosofía jurídica de Cicerón. Doctrina del conocimiento del Derecho y del Estado*. Valladolid, 1939.
VLINSSINGEN (CL.), O. M. Cap.: *De evolutione definitionis iuris gentium*. Roma, 1940.
VOIGT (M.): *Die Lehre von ius naturale, aequum et bonum und ius gentium de Römer*. Leipzig, 1856.
YANGUAS MESSÍA (J.): *Fray Francisco de Vitoria y el derecho internacional*, en « «Fray Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional moderno», pp. 167-173. Vitoria, 1946.
— *Francisco de Vitoria, fundador del Derecho Internacional*. Madrid, 1946.
ZIMARA (C.): *Einblicke in die Uterrichtsweise der Franz de Vitoria*. Friburgo (Suiza), 1947.

INDICES

I.—INDICE ONOMASTICO *

Alberto Magno (S.), 42-61, 62, 95, 175, 187, 191, 192.
Agustín (S.), 32 n, 35, 40 n, 42, 90, 123, 126.
Aquaviva, 163 n.
Aragón (Pedro de), 155-158, 164, 189.
Aristóteles, 9-10, 12, 24 n, 39, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59 n, 60, 61, 98 n, 99, 107, 109, 112, 114, 115, 120, 135, 137 n, 155, 158, 161, 164, 180, 181, 184, 193.
Arnim, 11 n.
Aulio Gelio, 23 n.
Auxerre (Guillermo de), 39-42, 43, 46, 48, 51, 60.
Averroes, 116 n.
Azor, 184, 185, 187, 190.

Báñez, 151-155, 164, 189.
Bártolo, 180.
Basilio (S.), 59 n.
Beltrán de Heredia, 137, 142 n, 143 n, 147 n.
Bérgamo (Pedro de), 98.
Buenaventura (S.), 60 n, 70 n.

Catón, 23 n.
Cayetano (Tomás de Vio), 120.
Cerqueira, 163.
Cicerón, 10-17, 19, 20, 23, 24, 27, 28, 29, 42, 44, 48, 51, 52, 53 n, 54, 56, 57, 58, 60, 61, 76, 77 n, 95, 98, 112, 116, 120, 125, 135 n, 149, 155, 161, 164, 180, 181, 184, 191.
Connano, 166 n, 180.
Cornelio Nepote, 18.
Covarrubias, 164, 180, 187.
Crisipo, 10, 11, 13, 20, 23, 27.

Damasceno (S. Juan), 102.
Demóstenes, 20.
Dicearco, 24.
Diels, 24 n.
Díez-Alegría, 163 n.
Difernán, 155 n, 158 n.
Diógenes Laercio, 13 n, 24 n.
Dionisio Areopagita (Pseudo), 56.

Empédocles, 22, 24, 27, 68.
Esteban de Tournai, 33, 38 n.

Felipe el Canciller, 41-42, 45, 51, 60.
Florentino, 31.

Gayo, 21-22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32 n, 37, 96, 105, 106, 113, 120, 143, 147, 151, 161, 170, 180, 191.
Graciano, 33-35, 37, 38 n, 42, 43, 51, 57, 115, 116 n, 117, 118, 120, 155, 185, 191.
Guevara, 155 n.

Hales (Alejandro de), 60 n, 61 n.
Hermogeniano, 26, 31.
Hering, 62 n.
Hugo de San Caro, 40 n.
Hugución de Ferrara, 38, 43.

Isidoro (S.), 29-33, 35, 36, 38 n, 39, 42, 43, 44, 51, 57, 60 n, 62, 63 n, 95, 112, 113, 116 n, 120, 139, 149, 151 n, 158, 164, 177, 183, 184, 185, 191, 192.
Jámblico, 11 n, 24 n.
Jenófanes, 24 n.

---

* No se incluyen en este Indice los nombres de los autores señalados en la *Nota Bibliográfica*.

Se citan las páginas. La n añadida al número indica que la referencia se encuentra en las notas.

Julio César, 18.
Justiniano, 25-28, 143, 177, 191.

Koellin (Conrado), 136-136.
Kuehle, 57 n.

León XIII, 189.
Lombardi, 23 n.
Lombardo (Pedro), 73.
Lottin, 36 n, 37 n, 38 n, 40 n, 41 n

Marciano, 10 n, 20, 26, 31.
Medina (Bartolomé de), 147, 149-151, 163, 180.
Meerssemann, 52 n.
Mendoza, 180-184,190.
Menchaca, 179, 180.
Messineo, 192 n.
Molina, 164-165, 185.
Moreno, 192 n.

Ovidio, 144.

Palu (Pedro de la), 142 n.
Paulo, 30.
Peña (Juan de la), 147-149, 156 n, 189.
Peñafort (S. Raimundo de), 38 n.
Pereña, 179 n.
Pérez, 163.
Pío X (S.), 190.
Pío XI, 132, 190, 196.
Pío XII, 190.
Pitágoras, 22, 24, 24 n, 27.
Platón, 39, 51, 52, 68, 120, 121.
Plutarco, 11 n.
Pomponio, 181.
Porfirio, 34 n.

Quintiliano 19, 28.

Ramírez, 121 n.
Rochelle (Juan de la), 60 n.
Rolando de Cremona, 40 n, 43, 51.
Rufino, 36-37, 39, 43, 73.

Salas, 154-172, 184, 199.
Salón (Miguel Bartolomé), 155, 158-161, 164, 189.
Salustio, 28.
Séneca, 18-19, 20, 22, 23, 27, 68.
Sexto Empírico, 25 n.
Sicardo de Cremona, 37, 38 n.
Simón de Bisiniano, 36 n.
Soto (Domingo de), 145-146, 150, 155, 162, 163, 180, 186.
Stegmüller, 163 n.
Suárez, 168, 172-178, 185, 187, 188, 192, 193 n.

Teutónico (Juan), 37 n, 38 n, 43.
Tito Livio, 17-18.
Tocco (Guillermo de), 56.
Toledo, 161-162.
Tomás de Aquino (Sto.). Véase *Índice Tomista*.
Torquemada, 133-135, 185, 187.
Trigo, 137, 139 n, 145.

Ulcurrum, 179 n.
Ulpiano, 22-24, 25, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 39 n, 42, 52, 68, 60 n, 62, 68 n, 105, 110, 112, 114, 120, 134, 135, 154, 155, 159, 161, 173, 181, 184, 191.

Vaconi, 189.
Valencia, 167-168.
Vázquez, 155-167, 174, 185, 187.
Vedio Polión, 18.
Vitoria, 136-145, 151, 162, 164, 188, 189.

Zenón de Citio, 11.

II.—INDICE TOMISTA

COMENTARIOS SOBRE LA SAGRADA ESCRITURA

Págs.

In Isaiam (ed. piana).
Cap. 4, 1 ..... 87 n, 122 n.

In Psalterium (ed. piana).
In psalm. 43, 1 ..... 119 n.

In Evangelium secundum Matthaeum (ed. R. Cai, O. P.).
Cap. 23, 23, n.º 1.872 ..... 78 n.

COMENTARIOS SOBRE ARISTOTELES

In I Posteriorum Analyticorum (ed. leonina).
Lect. 1, n.º 4 ..... 114 n.
— —, n.º 5 ..... 98 n.
— 19, n.º 2 67
— 27, n.º 3 ..... 67 n.
— 44, n.º 8 ..... 67 n.

In octo libros Physicorum (ed. leonina).

In librum II.
Lect. 1, n.º 6 116
— 2, n.º 4 116
— —, n.º 5 ..... 88 n.
— 5, 13, 14 ..... 66 n.
— 15, n.º 5 82
— 18, n.º 2 98

In librum V.
Lect. 1, n.º 11 ..... 79 n.

In I librum de Caelo (ed. leonina).
Lect. 22, n.º 8 ..... 112, 120

In I librum de Anima (ed. A. Pirotta, O. P.).
Lect. 2, n.º 30 ..... 119 n.
— 7, n.º 94 76

Págs.

In decem libros Ethicorum ad Nicomachum (ed. A. Pirotta).

In librum I.
Lect. 6, n.º 76 120
— 11, n.º 132 ..... 114 n.
— —, n.º 133 ..... 119 n.

In librum II.
Lect. 10, nos. 360-361 79

In librum V.
Lect. 12, nos. 1.916-1.023 ..... 193 n.
— — n.º 1.018 ..... 122, 132
— — n.º 1.019 ..... 109, 122 n, 113, 115, 137 n.
— — n.º 1.020 75
— — n.º 1.023 ..... 75, 76, 110, 115, 125 n.
— — n.º 1.028 ..... 98 n.

In tres priores libros Politicorum (ed. R. Spiazzi, O. P.).

In librum I.
Lect. 1, n.º 18 107
— 4, n.º 75 ..... 96, 113

In librum II.
Lect. 4, nos. 197-206 ..... 189 n.

In librum III.
Lect. 6, n.º 395 120

In duodecim libros Metaphysicorum (ed. R. Cathala, O. P.).

In librum II.
Lect. 1, n.º 289 119

In librum IV.
Lect. 6, n.º 599 65
— — nos. 597-599 ..... 67 n

In librum V.
Lect. 5, n.º 808 70

In librum XII.
Lect. 9, n.º 2.566 ..... 119, 120

COMENTARIOS SOBRE BOECIO

In librum Boethii de Trinitate (ed. M. Calcaterra, O. P.).

Quaest. 2, a. 3, ad 8 120

COMENTARIOS SOBRE LAS SENTENCIAS DE PEDRO LOMBARDO

Págs.

In I Sent.

Dist. 7, q. 1, a. 2 ad 3 88
d. 47, a. 4 ..... 131 n

In II Sent.

d. 7, 1, 2 ad 3 83
d. 22, 2, 2 c 107
d. 24, 2, 3 c ..... 83 n.
d. 24, 2, 3 ad 3 ..... 64 n, 83 n.
d. 24, 2, 4 c ..... 83 n.
d. 24, 2, 5 ad 3 ..... 65 n.
d. 24, 3, 3 ad 2 83
d. 24, 3, 3 ad 5 83
d. 39, 2, 1 ..... 73 n.
d. 39, 2, 2 c et ad 2 ..... 66 n.
d. 39, 2, 2 ad 2 83
d. 39, 3, 1 c ..... 83 n.
d. 39, 3, 1 ad 1 ..... 83 n.
d. 39, 3, 2 c 84

In III Sent. (ed. F. Moos, O. P.).

d. 5, 1, 2 c 70
d. 17, 1, qla. 8 ad 1 ..... 85 n.
d. 17, 1, qla. 3 ad 5 ..... 85 n.
d. 27, 1, 4 ad 3 ..... 104 n.
d. 33, 2, 4, qla. 4 c 84
d. 37, 1 c 118, 126
d. 37, 1 ad 1 ..... 126 n.
d. 37, 1, ad 3 ..... 118, 126 n.
d. 37, 3, arg. 3 sed contra ..... 74 n.
d. 37, 3 c ..... 76, 84 n, 97, 125 n.
d. 37, 4 ad 2 ..... 76, 98, 125 n.

In IV Sent.

d. 15, 1, qla. 4 65
d. 17, 3, 1, qla. 2 c 117
d. 17, 3, 1, qla. 2 ad 2 ..... 117 n.
d. 23, 1, 1 c ..... 63 n.
d. 24, 3, 2, qla. 3 c ..... 132 n.
d. 26, 1, 1 c ..... 66 n, 85
d. 26, 1, 1 ad 1 ..... 70 n. 88
d. 33, 1, 1 c ..... 71, 73 n, 87
d. 33, 1, 1 ad 1 ..... 77 n, 125 n.
d. 33, 1, 1 ad 2 ..... 77 n, 125 n.
d. 33, 1, 1 ad 4 ..... 70, 167, 115, 116
d. 33, 1, 1 ad arg. 4 sed contra ..... 66 n.
d. 33, 1, 2 ad 1 129

Págs.

d. 33, 2, 1 ad 4 ..... 87 n.
d. 33, 2, 2 c ..... 87 n, 88
d. 33, 2, 2 ad 1 85
d. 33, 2, 2 ad 2 ..... 87 n.
d. 33, 2, 2 ad 3 ..... 87 n.
d. 40, 3 c ..... 87 n.
d. 40, 3 ad 3 ..... 74 n, 88

CUESTIONES DISPUTADAS

De Veritate.

Q. 5, a. 1 c 89
q. 10, 12, arg. 2 sed contra 66
q. 10, 12 c 66
q. 11, 1 c ..... 99, 101, 104 n.
q. 16, 1 c 64, 74
q. 16, 1 ad 5 ..... 64 n.
q. 16, 1 ad 9 ..... 64 n.
q. 16, 1-2 89
q. 16, 2 c ..... 74 n.
q. 22, 5 ..... 73 n.
q. 22, 5-6 89
q. 23, 1 ad 3 ..... 102 n.

De Malo.

Q. 2, a. 4 ad 13 129
q. 2, 9 ad 16 88
q. 15, 1 ad 18 131

De Spiritualibus Creaturis (ed. L. Keeler, S. I.).

Art. 3, arg. 3 sed contra 76

De Virtutibus incommuni.

Art. 8 c ..... 93 n.

CUESTIONES DE QUOLIBET

Quodl. II, q. 4, a. 2 c 78
— a. 8 c ..... 130 n.
Quodl. IX, q. 7, a. 15 c 131

OPUSCULOS

De mixtione elementorum (ed. J. Perrier, O. P.).

N.º 6 76

Págs.

Contra errores graecorum (ed. R. Verardo, O. P.).

Prologus, n.º 1.029 ..... 116 n.

SUMMA CONTRA GENTILES

Lib. III, cap. 129 ..... 65 n.

SUMMA THEOLOGIAE

Prima Pars.

Q. 12, a. 13 ad 4 ..... 120 n.
q. 25, 3 130
q. 27, 2 108
q. 29, 1 ad 4 108
q, 50, 1 ad 1 95
q. 58, 2 c 91
q. 58, 3 c ..... 101 n.
q. 60, 1 c 91, 194
q. 60, 1 ad 3 ..... 66, 91
q. 60, 2 c 91, 92
q. 79, 8 ..... 101 n.
q. 79, 9 91
q. 79, 12 ..... 91, 92
q. 82, 1 c ..... 66 n.
q. 82, 1-2 91
q. 83, 1 c ..... 104 n.
q. 105, 6 ad 1 116
q. 107, 2 c 120

Prima Secundae.

Q. 1, a. 6 91
q. 1, 6 91
q. 1, 7 91
q. 1, 8 91
q. 6, 2 73
q. 8, 2 82
q. 8, 2-3 ..... 92 n, 93
q. 10, 1 ..... 69, 73 n, 117 n.
q. 10, 1-2 91
q. 13, 3 ..... 63 n.
q. 41, 3 c 60
q. 51, 1 91
q. 63, 1 91
q. 76, 6 ad 4 ..... 65 n.
q. 85, 6 c 116
q. 90, 1 ..... 63 n.
q. 90, 2 ad 2 ..... 64 n.

Págs.

q. 91, 2 91
q. 91, 2 ad 3 ..... 63 n.
q. 91, 2-3 77
q. 91, 3 c ..... 91, 125 n.
q. 94, per totum 63
q. 94, 1 c ..... 64 n.
q. 94, 2 ..... 65 n, 68
q. 94, 2 ad 1 68
q. 94, 2 ad 2 68
q. 94, 2 ad 3 69
q. 94, 4 c ..... 66, 74, 77 n, 79, 80 n, 81 n, 126 n, 127 n, 128
q. 94, 4 ad 1 117
q. 94, 4 ad 2 ..... 76, 91 n, 99, 126 n, 127 n.
q. 94, 4-6 ..... 91, 100 n.
q. 94, 5 c ..... 92, 126 n, 128
q. 94, 5 ad 1 ..... 77 n, 126 n.
q. 94, 5 ad 2 ..... 77 n, 99 n, 113 n.
q. 94, 5 ad 3 ..... 189 n.
q. 94, 6-6 ..... 99 n.
q. 94, 6 c ..... 91, 126 n, 127
q. 94, 6 ad 1 ..... 127 n.
q. 95, 2 c 74, 75, 77, 95
q. 95, 2, arg. sed contra ..... 125 n.
q. 95, 2, obi. 2 99
q. 95, 2 ad 2 115
q. 95, 4 ..... 63 n, 94, 96, 108 n, 109 n, 147 n, 151, 156, 168, 185
q. 95, 4 obi. 1 113
q. 95, 4 ad 1 ..... 94, 100, 106, 109, 123, 186
q. 95, 5 ad 3 ..... 96 n.
q. 97, 3 c 130
q. 97, 3 ad 1 130
q. 99, 2 ad 1 117
q. 99, 2 ad 2 126
q. 99, 4 ad 2 78
q. 100, 1 ..... 79, 80, 92 n, 99, 118, 123
q. 100, 2 119
q. 100, 3 c ..... 80 n, 92 n, 99, 118, 123
q. 100, 3 ad 1 ..... 92 n.
q. 100, 3 ad 2 ..... 78 n.
q. 100, 6 ad 4 ..... 80 n, 123
q. 100, 8 ad 1 ..... 129 n.
q. 100, 8 ad 2 130
q. 100, 8 ad 3 ..... 129 n, 131 n.
q. 100, 11 c ..... 80 n, 81 n, 99, 118, 123, 126
q. 104, 1 c ..... 75 n, 78 n.
q. 107, 1-3 119
q. 108, 5 ad 4 78
q. 111, 1 ad 2 ..... 117 n.

Secunda Secundae.

Q. 5, a. 4 ad 3 123
q. 10, 10 c 117
q. 12, 12 c ..... 96 n.

Págs.

q. 45, 1 ..... 92 n.
q. 47, 6 c ..... 93 n.
q. 47, 6 ad 1 ..... 93 n.
q. 47, 6 ad 3 ..... 93 n.
q. 47, 7 c ..... 62, 93 n.
q. 49, 2 73
q. 51, 3 63
q. 53, 3 ad 3 106
q. 57 per totum ..... 62, 109 n, 113
q. 57, 1 62
q. 57, 1 ad 2 63
q. 57, 2 ..... 193 n.
q. 57, 2 ad 1 ..... 76 n.
q. 57, 2 ad 2 ..... 74, 122 n.
q. 57, 2, obl. 3 ..... 118 n, 125
q. 57, 2 ad 3 ..... 118, 125
q. 57, 2-3 91
q. 57, 3 ..... 63, 72, 77 n, 96 n, 109 n, 113, 135, 142 n, 156
q. 57, 3 ad 2 ..... 105, 189 n.
q. 57, 3 ad 3 ..... 94, 100, 185
q. 60, 1 ad 1 63
q. 60, 5 ..... 75 n, 81 n, 122 n.
q. 60, 5 ad 1 ..... 74 n, 75, 130
q. 60, 5 ad 2 ..... 74 n.
q. 66, 2 ..... 189 n.
q. 66, 2 ad 1 ..... 96 n.
q. 87, 1 ..... 76 n.
q. 122, 4 ad 1 ..... 78 n.

Tertia Pars.

Q. 2, a. 1 c 108
q. 3, 1 ..... 70 n.
q. 4, 3 ad 1 ..... 115 n.
q. 18, 3 c 93, 102
q. 18, 4 c 102

Supplementum.

Q. 46, a. 6 c ..... 132 n.

III.—INDICE ALFABETICO ANALITICO

Absoluto y comparativo:

en la inteligencia y en la razón, 83, 88-89, 100, 103-105;
en los principios y en las conclusiones, 71, 72, 89-90, 100, 103, 105;
en los fines y en los medios, 93, 100-103;
en la *voluntas ut natura* y en la *voluntas ut ratio,* 72, 83, 89-90, 100-103, 113;
en el derecho natural y en el derecho de gentes, 71-72, 104-106, 186.

Analogía:

de la división del derecho en divino y hnmano, 117-118;
en natural y sobrenatural, 117-118;
en divino connatural y humano natural, 118;
en divino positivo y humano positivo, 118;
del humano en natural, positivo y de gentes, 108-112;
del natural en perfecto e imperfecto, 71-74, 108;
del natural en el hombre y en los animales, 72-74, 88, 110-111;
en el hombre como animal y como intelectual *ut natura,* 112;
entre el *sensus et intellectus,* 73;
entre el instinto y la *voluntas ut natura,* 73;
entre los tres derechos clásicos y las tres clases de preceptos de la Ley Antigua, 77-78;
entre los tres derechos y el curso de la naturaleza, 96-98;
del derecho privado y público natural y positivo, 191-196.

Conclusiones del derecho natural contenido en los primeros principios de la sindéresis:

próximas y remotas, 79-81;
universales y particulares, 46-48, 50;
fáciles y difíciles de deducir, 79-81, 88-93, 105-106;
próximas, universales y necesarias expresan el verdadero derecho de gentes, 46-48, 49, 59-60, 93-94, 109-110, 113-114, 115, 123, 134-135, 187-188;
condicionales y probables, meramente convenientes o útiles: expresan el derecho de gentes en Vitoria y sus sucesores, 136-137, 140-146, 149, 150, 152-153, 156, 157, 159, 162, 163, 167, 178, 186, 188.

Correlación o paralelismo entre:

intellectus et ratio, 83;
synderesis et prudentia, 63-64, 73, 93;

principios y conclusiones, 83;
fines y medios, 81-82, 93, 88-93;
voluntas ut natura y *voluntas ut ratio*, 73, 83, 89, 92-93, 101-102;
absoluto y comparativo, 72, 89-90, 93, 103-107;
intelectual—e instintivo—y racional o discursivo, 73;
natural y adquirido, 64-67, 74, 83, 90, 101;
puros fines y puros medios: sindéresis y prudencia: derecho puramente natural y puramente positivo, 82-84.
fin primario, precepto primario, derecho puramente natural o natural primario, 81-86;
fin secundario, precepto secundario, derecho natural secundario o derivado del puramente natural a modo de conclusiones obvias e inmediatas: derecho de gentes, 85-86, 89-91, 93-96;
contra los fines primarios, los primeros principios, los preceptos primarios, la ley o el derecho puramente natural, y contra los fines secundarios, las conclusiones inmediatas o primarias, los preceptos secundarios, el derecho natural secundario o de gentes, 86-88.

Decálogo:

pertenece al derecho natural secundario, 118-119;
pertenece al derecho de gentes, 76-82, 99-100, 124-127, 130-131, 145-146, 184.

Derecho:

a) *Acepciones:*
objetivo y subjetivo, 62;
objetivo material y formal, 62, 64;
objeto propio de la justicia, 64;
propia e impropia o metafóricamente dicho, 36-40, 52, 117;
perfecta e imperfectamente dicho, 71, 72;
derecho y ley, 63.

b) *Divisiones* (análogas):
divino y humano o natural y sobrenatural, 117-118;
divino connatural y positivo, 118;
humano natural y positivo, 65, 108-109, 118;
natural primario y secundario, 54-55, 81-82, 85, 191-192;
natural privado y público, 20, 191-194;
privado escrito y no escrito, 10, 16, 23, passim;
público escrito y no escrito, 141, 166, 176-177;
privado natural, de gentes y civil, según Ulpiano, 22-23.

Derecho natural:

No es un término puramente equívoco respecto de sus diversas acepciones, ni tampoco unívoco, sino análogo, 73-74, 110-112;

a) *En sentido impropio o metafórico: derecho común a todos los seres de la naturaleza.* En Platón, 39; en Séneca, 19; en Esteban de Tournai; en la *Summa monacensis* y en Juan Teutónico, 37; en Guillermo de Auxerre, 39-40; en Hugo de San Caro y en Rolando de Cremona, 40; en S. Alberto Magno, 51-52; reducido en Santo Tomás al derecho natural humano como objeto puramente material, 67-68; rechazado simplemente por Vitoria, 137.

b) *En sentido propio de «natural», pero imperfecto y analógico de derecho: común a todos los animales.* Su origen en Pitágoras y Empédocles, 23; su adopción por Séneca, 19; su definición por Ulpiano, 22, y por Justiniano, 25; su fusión con el derecho natural humano en S. Isidoro, 33, y en Graciano, 35. Rechazado por Rufino, 36; readmitido por Esteban de Tournai, 37; derecho en sentido lato, en la *Summa lipsiensis*, 38; en Guillermo de Auxerre, 39; en Hugo de San Caro, 40; en Rolando de Cremona, 40, y en S. Raimundo de Peñafort, 40; materialmente reducido al derecho natural humano en Felipe el Canciller, 41-42; rechazado de nuevo por S. Alberto Magno, 43, 58, o reducido a una acepción puramente material, 52-53, 60; reducido por Santo Tomás al derecho natural humano como objeto puramente material, 67-68; es un derecho natural en sentido estrictísimo de «natural», no de derecho, 69-71, 107-108; se dice derecho en un sentido análogo e imperfecto, aunque no puramente metafórico, 71-74, 104, 110, 112-113, 114, 118, 120. Tolerado por Torquemada, 134, y por Conrado Koellin, 135; excluido por Vitoria, 137; por Báñez—a no ser en sentido puramente material—, 154; por Aragón, 155; por Vázquez, 165; por Salas, 169; por Suárez, 173, y por Fernando de Mendoza, 181. Se puede descartar sin escrúpulos, 191.

c) *En sentido propio y perfecto de «natural» y de «derecho»: común al hombre y al ángel.* Consiste, según S. Alberto Magno, únicamente en el contenido de los primeros principios del entendimiento práctico, con exclusión de todo lo derivado de los mismos, 45, 53-55, 57-59, y que son de suyo evidentes y conocidos por todos los hombres sin esfuerzo ni trabajo alguno, 45; es el derecho natural *essentialiter* y propiamente dicho, 47; raíz y fundamento de todos los demás derechos, 46; las demás acepciones de derecho «natural» son impropias o de contenido meramente material, 52-53. Según Santo Tomás, consiste esencialmente y en su sentido formal y perfecto en el contenido de los enunciados de la sindéresis únicamente, 64-66, 187-191, que son de suyo evidentes, y en los cuales no cabe ignorancia ni error alguno, 66, 188; conviene al hombre como ser «intelectual», o sea en cuanto que participa algo del ángel, y, por tanto, es propio del *intellectus* y de la *voluntas ut natura*, 73, 84; corresponde a los fines e inclinaciones de la naturaleza intelectual *ut natura*, 85-86, 88-89; que son absolutos, no comparativos, 89-90, 92-93, 100-102, 104-105, 112-113, 186; es base y fundamento de todos los demás derechos humanos, 74-75. La acepción de Graciano es sumamente impropia, 115-119; el contenido de las demás acepciones de Platón y Séneca, y de Ulpiano, queda reducido a él como materia, 67-69; pero la de este último es estricta en su sentido fuerte de «naturalidad», aunque no de derecho, 69-74; conviene, sin embargo, analógicamente con el derecho estrictamente natural de los primeros principios de la sindéresis, como la estimativa y su inclinación correspondiente con la sindéresis y la inclinación de la voluntad *ut natura*, 107-109, 110. Coinciden en esta acepción estricta de derecho natural puramente «intelectual» de los primeros principios de la sindéresis Torquemada y Conrado Koellin, 135.

d) *En sentido estricto de derecho natural humano o «racional»:* véase *Derecho de gentes.*

e) *En sentido «pleno» de derecho natural como contrapuesto a derecho meramente positivo.* Según Aristóteles, es todo lo intrínsecamente justo, independientemente del parecer o determinación de los hombres, 9-10, y es fuente de todo derecho positivo, 10; según los estoicos, es divino-humano, es decir, común a los dioses y a los hombres, 10-13; pero no se da un derecho natural común a los hombres y a los animales, 13. Según Cicerón, es doble: divino y humano, 13; la existencia del derecho natural humano no puede ponerse en duda, 14; su definición, 15; sus relaciones con el derecho de gentes, 15-16. Se ajusta a la misma naturaleza o valor objetivo de las cosas, según Quintiliano, y es común a todos los hombres, 20. Es idéntico, según Gayo, al derecho de gentes, 21-22. Según Ulpiano, se distingue del derecho de gentes, y es común a todos los animales, dependiendo en esta acepción de Pitágoras, de Empódecles y de Séneca, 23-24; es un derecho privado, 22. Es doble, según Justiniano: uno, común a todos los animales, como en Ulpiano, de quien depende, 25, y otro, propio de los hombres, que se llama derecho de gentes, como en Gayo, de quien se deriva, 26-27; esto da origen a confusiones y disputas, 28. Es un derecho propio del hombre, según S. Isidoro, y esencialmente distinto del derecho de gentes, que es positivo, 29; se identifica con el derecho divino, 32. Graciano lo identifica con la Ley y el Evangelio, 33-34, y es superior a todos los demás derechos en antigüedad, firmeza, dignidad y amplitud, 34-35. El decretista Rufino coincide con S. Isidoro, 36-37. Otros decretistas, como Esteban de Tournai y Sicario de Cremona, vuelven al confusionismo de Ulpiano y de Justiniano, 37. La *Summa monacensis* y S. Raimundo de Peñafort vuelven al pensamiento de Gayo, 38 n. Guillermo de Auxerre y Felipe el Canciller, aunque distinguiendo los principios de la sindéresis y sus conclusiones inmediatas, lo engloban todo en el derecho natural, al estilo de Aristóteles y de Cicerón, y lo definen diciendo que es «quod naturalis ratio sine omni deliberatione aut sine magna dictat esse faciendum», 39-40. Sentido que recoge Santo Tomás en sus comentarios sobre la Etica de Aristóteles, 109, y que reaparece en Vitoria y sus sucesores, 132-139, Soto, 145-146, Peña, 147-148, Medina, 150, Báñez, 152, 154-155, Aragón, 155, 156, 157, Salón, 159, 160, 161, Toledo, 161, 162, Vázquez, 166, Valencia, 167, Salas, 172, y Suárez, 173-174, 176, quienes reducen al derecho natural todos los principios y todas las conclusiones necesarias y absolutas de los mismos. Mendoza, con Gayo, lo reduce al derecho de gentes, 180-183. Puede, en efecto, tomarse en ese sentido, en cuyo caso cabe distinguir un derecho natural privado —entre individuos—y público—entre naciones o gentes=derecho de gentes—, 194, que es análogo o proporcional al primero, 195-196.

Derecho de gentes:

En Cicerón: fórmula acuñada por él—*ius gentium*—, 13; pero su contenido es anterior, 17. Su idea del mismo: es natural, *ius totius generis humani*, 15-16; o cuasi natural, consuetudinario y *leviter a natura tractum*, 16, especie de intermedio entre el puramente natural y el meramente positivo, 16. Coincide Tito Livio, que lo llama *ius humanum*, y lo concibe como internacional o, por lo menos, supranacional, 18. Igualmente Séneca lo considera cuasi natural—*commune ius generis humani*—, y afirma que es consuetudinario, no escrito, 18. En Quintiliano se apunta una doble acepción, de privado—entre los hombres de una misma nación—

y público—entre todos los hombres—, 20, siendo un derecho intermedio entre el natural y el civil, 21. Para Gayo es un derecho natural humano—*quo omnes gentes utuntur*—, 21, y es tan antiguo como el hombre, 21. Lo mismo piensan Ulpiano y Justiniano, que, sin embargo, introducen un derecho puramente natural, común a todos los animales, entre el cual y el meramente positivo o civil colocan al derecho de gentes, 22-23, y consideran estos tres derechos como privados, 22. Pero S. Isidoro lo considera como esencialmente distinto del derecho natural humano y menos universal que él, 29, 31, esto es, como un derecho positivo, y subraya su carácter interurbano o internacional, 31-32, por el cual se distingue del derecho civil, siendo una especie de derecho intermedio entre él y el natural, 32; fuente de un nuevo problema de dos especies de derecho positivo humano, 33. Graciano y los decretistas siguen las huellas de S. Isidoro, 34, 35, 37. Mas con la *Summa monacensis* y S. Raimundo de Peñafort se inicia la vuelta a Gayo, haciéndolo un derecho natural, 38. Y S. Alberto Magno sigue esta misma trayectoria, precisando que es un derecho natural secundario o derivado, consistente en las conclusiones inmediatas y universales, deducidas por todos los hombres con suma facilidad, del derecno puramente natural humano contenido en los primeros principios del entendimiento práctico, 46, 47, 54, 56, 57, 60-61; natural *suppositive*, como inmediatamente colocado *debajo* de los primeros principios del derecho natural, 48, y por eso mismo participante en cierto sentido del derecho *positivo*, es decir, del pequeño esfuerzo *puesto* por la razón para deducirlo, 50; en suma, un derecho intermedio entre el puramente natural de los primeros principios y el meramente positivo o civil de las simples aplicaciones o determinaciones particulares, *particulariter*, aunque más cercano a aquél que a éste, 49-50, 56, 59-60. Santo Tomás continúa en la misma línea, pero desgajándose más de S. Isidoro y acercándose más a Gayo, Cicerón y Aristóteles, 113-115; es un derecho natural estrictamente humano o «racional», 100-103, o sea *natural-racional*, 103-106, 108-110, 113-114, como consistente en las conclusiones próximas e inmediatas, ciertas y necesarias, universales y facilísimamente deducibles por todos los hombres, incluso los más rudos, de los primeros principios de la sindéresis, en que consiste el derecho pura y estrictamente natural, 76-79, 80; natural, por tanto, secundario o inmediatamente derivado del simplemente primario o *natural-intelectual*, 81-82, 86-88, 89, 91-93, 94-95; corresponde a los juicios *comparativos* de la razón natural, 90, 93, 103-109; es análogo al curso normal de la naturaleza física, 96-98; pertenecen a él los preceptos morales del Decálogo, 99-100; tiene algo de natural y de positivo al mismo tiempo, por ser un derecho intermedio entre el puramente natural de los primeros principios y el meramente civil o positivo de las puras y simples determinaciones, 76-79; pero su naturalidad es mucho mayor que su positividad, por ser ésta un ligerísimo trabajo puesto por la razón para deducirlo, mientras que aquélla es por reducción directa e inmediata al derecho primario natural de los primeros principios, 80-81, 94-96, 98-99, 113-114; es *simpliciter* natural y positivo *secundum quid*, 109 n.; se distingue específicamente de los otros dos, 110-112; es específicamente uno e idéntico en todos los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes, 122; cognoscible con suma facilidad y certeza por todos los hombres, aunque sean rudos, 123, especialmente en su aspecto negativo, 123-124; tan antiguo como la humanidad, 124, y más bien

contenido en las costumbres de todos los pueblos que en las leyes escritas; pero en el estado actual de la naturaleza caída, es muy útil y conveniente su promulgación escrita por la Ley de Dios, 124-127; indeleble e inalienable, 127, y formalmente inmutable e infalible en cuanto a su rectitud y valor obligatorio, aunque materialmente y *per accidens* sea mudable en determinadas y contadas circunstancias, 127-129; infrangible e inderogable, 129-130; indispensable propiamente hablando, y solamente admite interpretación o simple declaración en determinados casos, 130-131; obliga a todos y siempre por igual, 131; no depende del arbitrio del pensamiento humano ni del humano parecer, sino que está ajustado a la misma naturaleza de las cosas, 131-132; es no solamente *ius omnium gentium,* sino también *ius inter omnes gentes,* es decir, un verdadero derecho natural internacional público, 132, 134, 135; la doctrina de Santo Tomás sobre el derecho de gentes ha sido especialmente recomendada por Pío XI, 133, 190. Juan de Torquemada y Conrado Koellin han interpretado bien y seguido fielmente su pensamiento: se ha respecto del derecho humano pura y estrictamente natural como la conclusión inmediata al primer principio y como la propiedad a la esencia, 134-136. Vitoria y sus sucesores abandonan inconscientemente estas conquistas y retroceden a las posiciones de S. Isidoro y de Graciano. Para Vitoria en sus Prelecciones sobre le tratado de *Iustitia* de Santo Tomás, no es un derecho propiamente natural humano, sino positivo, 137-140, que depende del arbitrio de los hombres, 140, es decir, del consentimiento virtual o equivalente de todas las gentes o naciones, 141; pero no se puede abrogar totalmente, 141, sino solamente derogarse en parte, o sea en casos particulares, como en la esclavitud y en la propiedad privada, 142; es un derecho intermedio entre el natural y el positivo civil, que se deriva del derecho natural a modo de conclusiones meramente convenientes o probables, no necesarias, 140; puede ser privado y público o internacional, 141. Pero en sus *Relecciones de Indis* y *de Iure belli,* parece que le da más fuerza natural y que lo hace más dependiente del derecho correspondiente, 143-145. Domingo de Soto es fluctuante e indeciso, 145-146; pero, en último término, lo identifica con las conclusiones remotas, difíciles y contingentes del derecho natural, 146, y es derogable en muchos casos, 146. Según Juan de la Peña, es un derecho más bien positivo que natural, que depende del común consentimiento de todos los hombres, 147, 148, pero no necesita promulgarse por escrito, 148; es intermedio entre el derecho propiamente natural y el civil, 148, que no se deduce de aquél, como conclusión necesaria, sino meramente útil y probable, 149, y es susceptible de cambio o de derogación, al menos en parte, 148-149. Lo mismo opinan Medina y Báñez, que llaman hipotéticas o condicionales esas conclusiones meramente útiles o convenientes, 150-152, precisando Báñez que se ha al derecho natural como el modo a la cosa modificada, 153. Igualmente piensan Aragón y Salón, 155-160, añadiendo este último que es un derecho propio de la naturaleza *caída,* 159. Pérez, Cerqueira, Molina, Toledo y Valencia convienen en que es positivo y derogable, y de las conclusiones meramente probables, 161-164, 167-168; Vázquez agrega que es un derecho público o internacional, a diferencia del derecho natural, que es privado, 164-165, pero meramente permisivo y no preceptivo, 166-167, pudiendo ser dispensado por cualquiera, 167. Para Salas, es un derecho positivo, hablando con todo rigor y propiedad,

169, 170-171; positivo *simpliciter* y natural *secundum quid*, 171; posterior, no solamente al natural, sino al civil, 171; variable y mudable como la humana voluntad y consentimiento, 172; dispensable y derogable, al menos en parte, no sólo por común acuerdo de todas las naciones, sino también por el Papa, 172. Suárez coincide en llamarlo simplemente positivo, 176, como dependiente que es de la voluntad de los hombres y de la costumbre, 177, y consistente en las conclusiones meramente probables o convenientes, 178, siendo mudable y abrogable por consentimiento de todas las naciones, 178, cosa fácil respecto de algunos preceptos, 178, y pudiendo definirse: *ius commune omnium gentium, non instinctu naturae sed usu earum constitum*, 177. Lo mismo piensa Menchaca, 179. Pero reanudan la tradición de los juristas romanos, de S. Alberto Magno y de Santo Tomás, Juan Azor y Fernando de Mendoza, 181-184, el cual lo define: *quod ratio naturali, sine aliqua constitutione positiva, indidit creaturae rationali*, 182, englobando en él los principios y las conclusiones necesarias de la razón práctica. En realidad, es un derecho natural internacional, 194-195.

Derecho internacional—Supranacional, interurbano—:

En Cicerón, 16-17; en Tito Livio, 17-18; en Séneca, 19; en S. Isidoro, 30; en Santo Tomás, 132-133; en Vitoria, 141-142, 192; en Salón, 158; en Vázquez, 166; en Salas, 170; en Suárez, 177, 192. Derecho internacional público y derecho de gentes, 5, 194-196.

Derecho positivo:

a *Civil*. En Aristóteles: es propio y pivativo de un grupo determinado de hombres, y su fuerza obligatoria depende de la libre determinación de los hombres que lo constituyen, 9-10; se divide en privado y público, 10; escrito y no escrito, 10. Igualmente, en Cicerón, Tito Livio, Séneca, Quintiliano, Gayo, Ulpiano y Justiniano, 14-15, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25. Procede del derecho natural por simple determinación o aplicación particular según precisan S. Alberto Magno, 47-49, 55, 57, y Santo Tomás, 64, 75, 95, 103, y su materia propia es de suyo indiferente, 75, 96, 122. Su diferencia del derecho de gentes en los teólogos posteriores: Vitoria, 141; Peña, 147, 148, 149; Medina, 150; Báñez, 153; Aragón, 157; Salón, 160; Salas, 170, 171; Suárez, 175, 178. Cf. 191, 193, 194.
b) *Internacional*. Cf. *Derecho de gentes*.

Derecho de propiedad privada:

Pertenece al derecho de gentes, según la opinión común transmitida por los juristas romanos, 21, 26; que se traduce en derecho natural inderogable como el mismo derecho de gentes, según Santo Tomás, 96, 104, 105, 129-130, 189, y León XIII, S. Pío X, Pío XI y Pío XII, 189-190; o en derecho positivo y meramente útil para los fines de la naturaleza, según Vitoria, 140, y se puede, por tanto, anular o abolir por la autoridad pública y por el Papa, según Salas, 171-172, o bien por la autoridad pública de acuerdo con el pueblo, según Vitoria, 142; Peña, 147; Medina, 150-151, y Báñez, 152-153, renovando la opinión de Graciano, 35.

Filosofía:

No se ocupa de los pareceres de los hombres, sino únicamente de la realidad y verdad de las cosas, 112, 120; el verdadero filósofo debe oír a todos y no despreciar a nadie ni desperdiciar nada, 119-120; deben los filósofos ayudarse mutuamente en la conquista de la verdad, 119-120; ejemplo de Santo Tomás en este sentido, 119-120, 121. Filosofía del derecho de gentes, 6-7.

Fin y medios:

Al puro fin corresponde el derecho pura y estrictamente natural, mientras que a los puros medios corresponde el derecho meramente positivo, 82; al puro fin, que es a su vez fin primario, corresponde el puro y primario derecho natural, en tanto que a los fines secundarios, que son al mismo tiempo medios intrínsecos y principales, corresponde el derecho natural secundario, que es el derécho de gentes, 66, 82. Cf. *Correlación.*

Gracia:

La gracia se acomoda a la naturaleza en que se recibe para sublimarla 117; el derecho divino, como procedente de la gracia, no anula el derecho humano, que mana de la razón natural, 117; el derecho divino o sobrenatural se divide en connatural y positivo dentro de su esfera, proporcionalmente a como se divide el derecho humano en natural y positivo, 118.

Inclinación:

De la naturaleza, 66 n, 68; primaria y secundaria de la naturaleza y de la voluntad al fin primario y secundario, al fin y a los medios, a los puros medios y a los medios principales o necesarios, a que corresponden proporcionalmente el derecho natural primario y secundario, natural y positivo, 85-86, 91-92, 103.

Ius gentium, ius humanum, ius generis humani. Cf. *Derecho de gentes.*

Ius naturale. Cf. *Derecho natural.*

Ius naturae: *essentialiter, suppositive, particulariter,* según S. Alberto Magno, 47-49.

Ley:

La ley no es lo mismo que el derecho, pero es la razón del mismo, 63; es esencialmente un producto o una creación del entendimiento o de la razón práctica en forma de proposiciones imperativas reguladoras de las acciones humanas al bien común de toda la humanidad o de porciones determinadas de ella que llamamos Estados —comunidades perfectas—, 63; se divide en natural y positiva, proporcionalmente a la división del derecho, 9, 63-69; la ley natural es producto de la sindéresis, y la positiva, de la prudencia gubernativa, 63-64; toda ley opuesta a la natural no es verdadera ley, sino iniquidad, 74. La Ley Antigua tiene tres clases de precep-

tos: morales, judiciales y ceremoniales, 77-78, siendo los judiciales intermedios entre los morales y los ceremoniales, 77-78. Cf. *Derecho.*

Medio:

Doble acepción: comparado con el fin, 82, y comparado con los extremos, 76, 78. Comparado con el fin, los medios pueden ser puros medios o medios intrínsecos y necesarios, que son, a su vez, fines secundarios, 82, 94, 103; pero comparados con los extremos, son afines a ellos y participan algo de uno y otro, 76, 78, 79.

Naturaleza:

En su acepción primaria y estricta significa la generación de los vivientes, 69-70. *Natura naturans et natura naturata,* 37 n, 38, 44, 65, 116. *Natura ut natura, natura ut ratio, ratio ut ratio,* 41, 44-45, 53-54, 60; naturaleza del hombre genérica y específica, 53, 58, 60, 85-88.

Preceptos:

De la Ley Antigua: morales, judiciales y ceremoniales, 77-78; de la ley divina: de primera y de segunda necesidad, 40-41; de la ley natural: primarios y secundarios, 67-68, 86-88, 91-92, positivos y negativos, 123-124.

Principios:

De la ley natural: comunes y propios, 84; primarios y secundarios, 81-82, 85-86, 89-94, 103.

Sindéresis:

A ella pertenecen los primeros principios del derecho natural y los preceptos primarios de la ley natural, 64-67; son varios, pero todos ellos se reducen a uno primordial y universalísimo, 67-68, 82-86, 92.

Teólogos-juristas españoles:

Respecto del derecho de gentes, se inclinan del lado de S. Isidoro y de Graciano, 185; se fijan más en los ejemplos que en los principios, 185; a excepción de Torquemada y de Azor, han adulterado el verdadero pensamiento de Santo Tomás, 185; su falta de crítica, 185-186, y de método científico, 186-187; han desvirtuado y falsificado el genuino derecho de gentes, 187; comparados con Santo Tomás en el aspecto filosófico, significan una desviación y un retroceso, 188; fueron más afortunados en el terreno práctico de su extensión y aplicación a regular las relaciones internacionales que en el terreno especulativo y verdaderamente filosófico, 188; lo derivaron a significar el derecho internacional público positivo, especialmente Vitoria, 192; se han complacido en subrayar lo que pueda tener de positivo el derecho de gentes, con menoscabo de lo natural que en primer término le corresponde, 136-137.

Tomás (Sto.):

Sus características y ejemplaridad como filósofo y como teólogo, 119-121; escucha a todos con benevolencia y simpatía, 119, pero domina sus fuentes, y no las adopta, sino después de haberlas pasado por el tamiz de su propio pensamiento, 62, 121.

Verbo mental:

Se distingue del acto del entendimiento como su término o producto, 63; corresponde a la razón especulativa y a la práctica, 63-64; en la razón especulativa se dan tres verbos mentales esencialmente diferentes como términos o productos de sus tres operaciones específicamente distintas, 63; la ley es el verbo mental del entendimiento o de la razón práctica en forma de enunciación imperativa, 63; y el contenido de dicha enunciación es el derecho objetivo formalmente considerado, que es el objeto formal de la justicia, 64.

Voluntas *Ut natura et voluntas ut ratio sive ut deliberata:*

Corresponden a *intellectus et ratio,* a los principios y conclusiones, al fin y a los medios, 73, 83, 89, 92-93, 101-102.

IV.—INDICE SINTETICO

Págs.

INTRODUCCION 5

1.—Aristóteles 9
2.—Los antiguos estoicos 10
3.—Cicerón 13
4.—Séneca 18
5.—Quintiliano 19
6.—Los juristas romanos 20
A.—Gayo 21
B.—Ulpiano 22
C.—Justiniano 25
7.—S. Isidoro 29
8.—Graciano y los decretistas 33
9.—Los teólogos. Guillermo de Auxerre 39
10.—Felipe el Canciller 41
11.—S. Alberto Magno 42
A.—Quaestiones de Bono 42
B.—Prelecciones sobre la Etica de Aristóteles 51
C.—Etica 56
12.—Santo Tomás de Aquino 61
A.—Naturaleza del derecho de gentes 62
1.—Naturaleza del derecho 62
2.—Derecho natural en sentido estricto de «derecho» 64
3.—Derecho natural en sentido estrictísimo de «natural» 69
4.—Derechos derivados del derecho natural 74
5.—Derivado por simple determinación: puramente positivo 76
6.—Derivado a modo de conclusiones: intermedio entre el puramente natural y el meramente positivo 76
7. Derivado a modo de conclusiones próximas y remotas 79
8.—Derecho natural primario y secundario 81
9.—Derecho de gentes: natural secundario o

Págs.

derivado del primario a modo de conclusiones inmediatas y necesarias..... 93
10.—Derecho natural estrictamente humano o «racional» 100
11.—Doble sentido del derecho natural humano: lato y estricto..... 103
12.—Diferencia entre el derecho de gentes y el derecho natural en su doble acepción..... 106
13.—Resumen: tres clases de derecho..... 110
14.—Las definiciones del derecho natural. La fórmula de Ulpiano..... 112
15.—La definición de S. Isidoro..... 113
16.—Las definiciones de Aristóteles y de Cicerón. 114
17.—La fórmula de Graciano..... 115
17.—Característica de Santo Tomás como filósofo y como teólogo..... 119
B.—Propiedades del mismo..... 122
1.—Es un derecho específicamente uno e idéntico en todos los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes..... 122
2.—Es cognoscible con suma facilidad y certeza por todos los hombres..... 123
3.—Es tan antiguo como la humanidad..... 124
4.—Está más bien contenido en las costumbres de todos los pueblos que en las leyes escritas 124
5.—Es indeleble e inalienable..... 127
6.—Es formalmente inmutable e infrangible en cuanto a su rectitud y valor jurídico..... 128
7.—Es inabrogable e inderogable..... 129
8.—No admite dispensa propiamente dicha..... 130
9.—Tiene la misma fuerza obligatoria y normativa para todos los hombres de todos los tiempos y de todas las latitudes..... 131
13.—Los teólogos posteriores a Santo Tomás. Juan de Torquemada 133
14.—Conrado Koellin..... 135
15.—Los teólogos españoles. Francisco de Vitoria..... 136
16.—Domingo de Soto..... 145
17.—Juan de la Peña..... 147
18.—Bartolomé de Medina..... 149
19.—Domingo Báñez..... 151
20.—Pedro de Aragón..... 155
21.—Miguel Bartolomé Salón..... 158
22.—Francisco de Toledo..... 161
23.—Fernando Pérez y Luis de Cerqueira..... 163
24.—Luis de Molina..... 164

Págs.

25.—Gabriel Vázquez 165
26.—Gregorio de Valencia 167
27.—Juan de Salas 168
28.—Francisco Suárez 172
29.—Los juristas españoles. Fernando Vázquez de Menchaca 179
30—Fernando de Mendoza 180
31.—Balance de la aportación de los teólogos y de los juristas españoles comparada con la de Santo Tomás. 185
32.—CONCLUSION. El derecho de gentes dentro de la sistemática de la filosofía tomista del derecho..... 190
Nota bibliográfica 197

INDICES:

A.—De nombres 209
B.—De citas de Santo Tomás 211
C.—Alfabético analítico 218
D.—Sintético 228